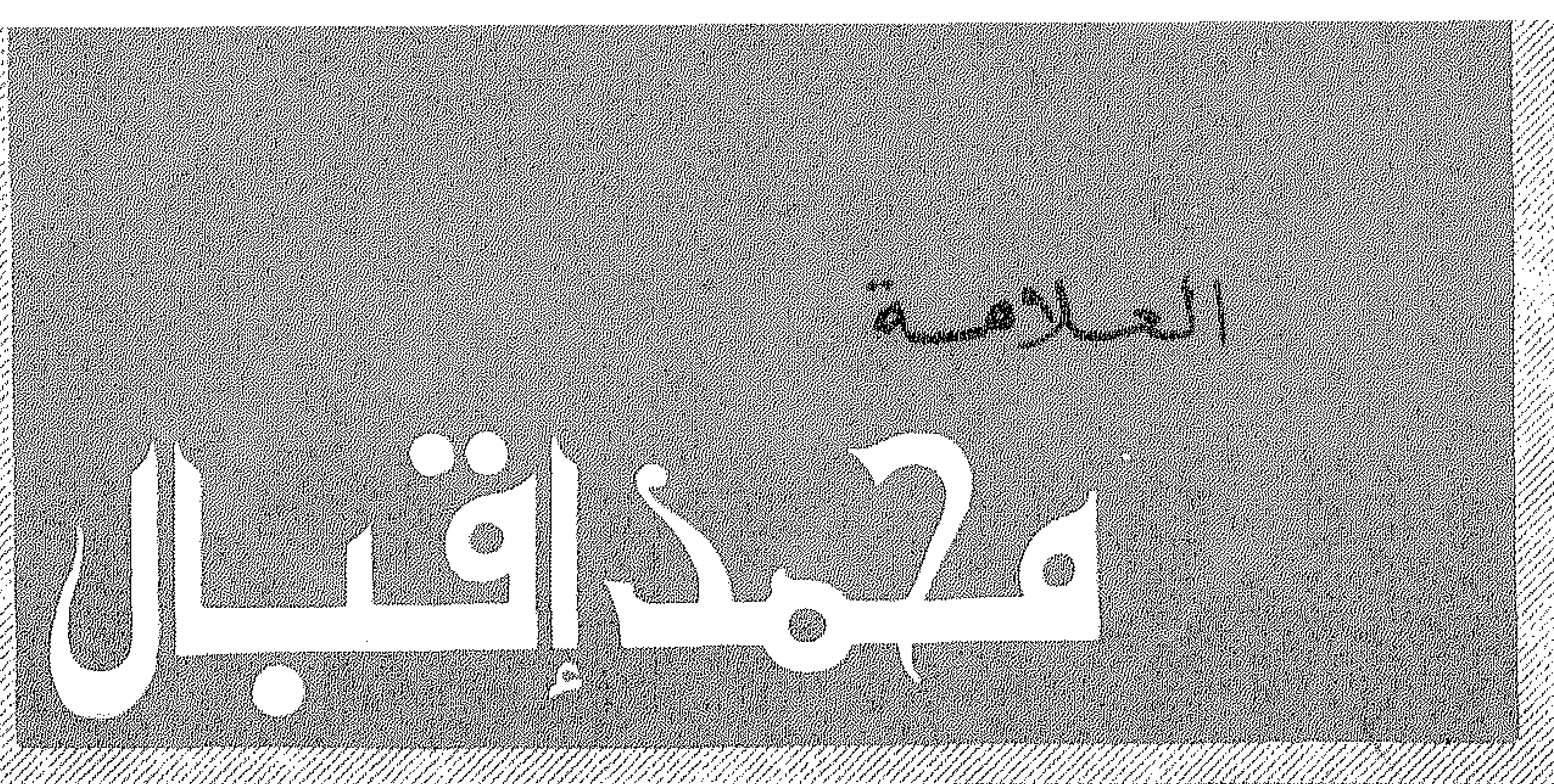
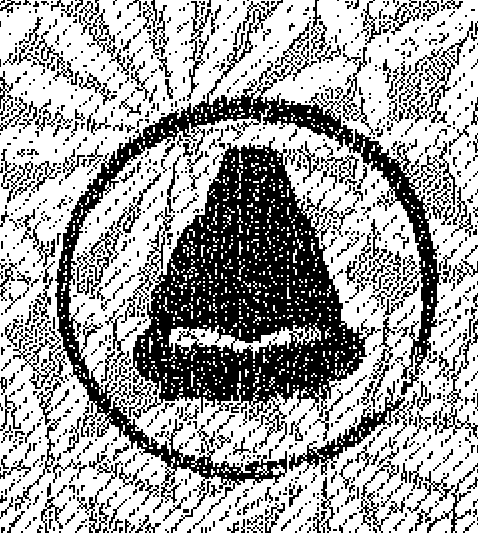


حياته وآثاره

د. أحمد معوض



مُحَمّد إقبال

العلاّمة محمّد إقبال

حياته وآثاره

دكتور أحمد معوض



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٨٠

لأسباب فنية حذفنا الشواهد بالفارسية والأردو • وحيثما
وردت أسماء شرقية ، أبقيناها برسمها في لغتها ، وانما بحروف
عربية آملين ألا يغيب ذلك عن القارىء •

٤

محمد إقبال

عرفت اقبال والتقيت به مرارا وتكرارا .

عرفته فى كل أثر من آثاره القيمة ، وفى كل بيت قرأته له . بل فى كل خلجة اعتملت فى نفسه وسجلها يراعه ، وفى كل نبضة تجلت آثارها على صفحات أعماله .

ورأيته فى كتابات عديدة بلغات مختلفة وفى مجالات عريضة شتى ..

والتقيت به فى أعماق كل باكستانى ، فضلا عن جموع المسلمين فى كل مكان .

فقد تجسد العالم الاسلامى فى قلب « اقبال » وحدة تعلو على التقسيمات والحدود السياسية المصطنعة ، وراءه ممتدا من

مشرق الشمس الى مغربها ، لكنه تفرق دولا وممالك ، ووهن ايمان أفراده وجماعاته • وأيقن « اقبال » أنه اذا كان العالم الاسلامى قد أدى به الواقع المرير الى وحدات سياسية متعددة والى جزيئات متجاورة ، الا أن هذا الواقع ذاته ينبىء بأن هذه التجزئة والفرقة سطحية لا مجال لتوغل لها الى الاعماق ، فان ما يحدث فى المشرق الاسلامى يتردد صداه فى المغرب الاسلامى ـ ان فرحة أو ألما •

وكان اقبال كلما أمعن النظر فى أوضاع العالم الاسلامى زاد يقينه من ان السبيل الى صلاح المسلمين ورفعتهم انما هو فى التزامهم أحكام الشريعة الالهية واعلاء حكم الله • ومن ثم سخر قلمه فى سبيل الدعوة الى العمل الايجابى لرفعة الانسان المسلم وبعث الأمة الاسلامية قاطبة •

لم يكن اقبال شاعرا فيلسوفا فحسب ، بل كان أيضا معلما وقائدا من قادة الأمة الاسلامية فى ميادين الكفاح والنضال والجهاد ، وداعية لوحدة المسلمين ونهضة أمة لا اله الا الله •

هذا هو اقبال الذى أقدمه اليوم الى قرائى ، آملا أن يكون مثالا نحذو حذوه ، ورائدا نسير على نهجه ، من أجل احقاق الحق والعمل على رفعة شأن أمة خير الأنام •

أ•م•

١

حياة إقبال

مولده

ولد محمد اقبال فى سيالكوت ، احدى مدن البنجـــ
الغربية • وتاريخ ميلاده المعمول به هو الثــالث من ذى القع
لسنة ١٢٩٤ هـ الموافق التاسع من نوفمبر ١٨٧٧ م •

الا أن تاريخ ميلاد اقبال يثير خلافا حادا ، يقتضى منا و
فى صدده نستعرض خلالها الآراء المتضاربة التى وردت فى ش
فقد ذكر اقبال فى سجل حياته Lebenslauf ، الذى صدر
بحثــه he Development of Metaphysics in Persia
« نطور الغيبيات فى فارس » الذى أعده وقدمه بالانجليزية
ونال به درجــة الدكتوراه من جامعــة مينشنين فى ألمانيــا
انه قد ولد « فى الثالث من ذى القعدة لسنة ١٢٩٤ هـ (١٨٧٦
فى سيالكوت (البنجاب) الا أن التاريخين الهجرى والميلاد
غير متفقين مما دعا البعض الى أن يهتم بالأمر محاولا التوص
الى التاريخ الحقيقى لمولد العلامة اقبال • (١)

واعتمادا على التاريخ الهجرى الذى أثبته اقبال فى هـ
السجل ، يكون تاريخ ميلاده هو التاسع من نوفمبر ١٨٧٧ م
وليس ١٨٧٦ م •

---

(١) على رأس هؤلاء الذين اهتموا بتحقيق تاريخ ميلاد اقبال الأستاذ يان ما Jan Marek
الأستاذ بجامعة براج Praha الذى عالج الأمر فى ملاحظة ة
سجلها فى « وثائق شرقية Archiv Orientalni » العدد ٢٦ (١٩٥٨ م .
ص ٦١٧ ـ ٦٢٠ ، والسيد وحيد الدين Wahid ud Din فى « روزكار نقير .
ج ١ ، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٧ •

وقد راق هذا التاريخ للبعض فى باكستان ، ومن ثم صار المعمول به رسميا على أنه يوم مولد اقبال .

الا أن البعض الآخر وجد فى هذا التاريخ مخالفة لما هـو مسجل فى سجلات الميلاد الرسمية فى بلدية محلة الكشميريين فى سيالكوت حيث ولد اقبال . فبالرجوع الى هـذه السـجلات يتضح أن نتهو ـ وهو لقب والد اقبال : الشيخ نور محمد ـ قد ولد له فيما بين ١٨٧٠ و ١٨٧٦ أربعة من الأبناء والبنات ، كانت أولاهم من الاناث ، وتاريخ ميلادها هو السادس من سبتمبر ١٨٧٠ م ومسجلة تحت رقم ٤٣٣ (جورى كران) .

وكان المولود الثانى من الذكور ، وتاريخ ميلاده ٢٢ فبراير ١٨٧٣ م . ومسجل تحت رقم ١٤٠ (كشميريان) . أما الثالث فكان من الذكور أيضا ، وقد ولد فى ٢٩ ديسمبر ١٨٧٣ م ومسجل برقم ١٠٤٨ (جورى كران) . أما المولوده الرابعة ، فكانت أنثى دون تاريخ ميلادها فى ١٤ نوفمبر ١٨٧٦ ، ومسجلة تحت رقم ٩٦٢ (كشميريان) . (١)

---

(١) سجلت هذه الواقعات فى بلدية محلة الكشميريين فى سيالكوت ، كالآتى:

رقم الواقعة	التاريخ	الموضع	التفصيل	اسم الوالد
٤٣٣	٦ سبتمبر ١٨٧٠	جورى كران	بنت	نتهـــو
١٤٠	٢٢ فبراير ١٨٧٣	كشميريان	ولـد	نتهـــو
١٠٤٨	٢٩ ديسمبر ١٨٧٣	جورى كران	ولـد	نتهـــو
٩٦٢	١٤ نوفمبر ١٨٧٦	كشميريان	بنت	نتهـــو

وقد عد البعض ـ بل معظم المصادر المتداولة ـ تاريخ ميلاد اقبال هو ٢٤ ذى الحجة لسنة ١٢٨٩ هـ الموافق الثانى والعشرين من فبراير ١٨٧٣ م ـ الا أنه قد اتصل بنا فى سيالكوت الدكتور نظير صوفى ، صهر أخى العلامة محمد اقبال الأكبر ، الشيخ محمد عطا ، وحفيد أخته الكبرى طالع بى بى ، وأكد أن اقبال قد ولد فى ٢٩ ديسمبر ١٨٧٣ م بين أختين له : الكبرى ، وهى جدة الدكتور نظير صوفى ، وتسمى طالع بى بى على ما مر بنا ، وقد ولدت فى ٦ سبتمبر ١٨٧٠ م • والصغرى ، كريم بى بى ، التالية للعلامة اقبال ، وقد ولدت فى ١٤ نوفمبر ١٨٧٦ م •

ومن ثم فان تاريخ ٩ نوفمبر ١٨٧٧ ، لا ريب أنه تاريخ خطأ ، لأنه لا يمكن ولادة طفلين من المتفق عليه أنهما من أم واحدة بينهما خمسة أيام •

كذلك يقول الدكتور نظير صوفى أنه من المتفق عليه فى دائرة العائلة أن والد العلامة اقبال لم يولد له ابن ذكر بعد عام ١٨٧٤ ـ مما يجعل تاريخ ميلاد اقبال فى ١٨٧٧ م تاريخا غير صحيح ـ هذا فضلا عن أن اخت العلامة اقبال الأصغر منه بثلاث سنوات ـ كريم بى بى ـ هى التى ولدت فى ١٤ نوفمر ١٨٧٦ م •

ويضيف الدكتور نظير الى هذه الأدلة ـ وبعضها موثق

ورسمى ، وبعضها باتفاق دوائر عائلة العلامة اقبال ــ أن زميل العلامة اقبال وصديقه ، مولانا محمد ابراهيم سيالكوتى ، ومن المتفق عليه أنه يصغر اقبال ببضعة شهور ــ من مواليد أبريل ١٨٧٤ م • وقد دخل كل من اقبال وصديقه الامتحان الوسيط (Inter.) فى ١٨٩٥ م •

ويشير الدكتور نظير الى أن زوج اقبـال الاولى قد قالت ان عقـد قرانه عليها كان فى ١٨٩٣ م ، عندما كان محمد اقبال فى حوالى العشرين •

أما لماذا يرفض الدكتور نظير صـوفى تاريـخ ٢٢ فبراير ١٨٧٣ م • فمرجع ذلك الى أن ميانجى نتهو ــ والد اقبال ــ قد أعطى ذلك الولد الذى رزق به بعد طالع بى بى ، فى ٢٢ فبراير ١٨٧٣ م ــ الى أخيه الأصغر الشيخ غلام محمد الذى لم يرزق أولادا من الذكور • ومن المعروف أن ذلك الولد قد توفى بعد وقت قليل فى أثناء اقامته مع أبيه بالتبنى فى روبر ، حيث كان يعمل فى قسم القنوات هناك •

ومع أن العلاقات الأسرية فى المشرق قد تجعل هذه القصة الاخيرة مقبولة ، الا أن اعطاء الابن الذكر الأول الى الأخ بدعوى أنه لم يرزق ذكورا ، أمر يحتاج الى وقفة تأمل وتدقيق ــ حتى فى المشرق ، ومهما كانت حالة الأب المالية !!

أما لماذا ذكر اقبال فى « سجل الحياة » تاريخ ميلاده على أنه فى ١٨٧٦ ، فيرده الدكتور نظير صوفى الى أنه عندما حصل اقبال على شهادة القبول فى الجامعة ، فانه سجل تاريخ ميلاده على أنه ١٨٧٦ م تهربا من الخدمة العسكرية ! ولهذا السبب اضطر الى استعمال هذا التاريخ فى كافة الأوراق والوثائق الرسمية التالية ، ومنها جواز سفره الذى صدر له فى ١٩٣١ لحضور مؤتمر المائدة المستديرة فى لندن .

وعلى أن ما ذكره الدكتور نظير صوفى ، مؤيد بالمستندات والقرائن والأدلة ، الا أنه يمكن الرد عليه ــ وأنا لست من عائلة اقبال ــ بأنه اذا كان ثمة ولدان اثنان لنتهو ، توفى أكبرهما مع عمه الذى تبناه ، فان الابن الذكر الوحيد الباقى للشيخ تتهو يكون اقبال نفسه . الا أنه من الثابت فى رسائل اقبال أن له أخا أكبر منه هو الشيخ عطا محمد الذى كان لم يزل على قيد الحياة حتى أواخر سنة ١٩٢٥ على الأقل .

ومن ثم يكون الدليل الرسمى الوحيد القائم على سجلات بلدية سيالكوت غير قائم ، ان صحت الرواية المتداولة فى الأسرة عن تبنى العم للابن الأكبر للشيخ تتهو . فان لم تصح هذه الرواية فمن الممكن أيضا أن تكون الروايات المتواترة الأخرى على شاكلتها .

أما سجلات بلدية سيالكوت ، وقد أغفلت الأسماء ، واكتفت بنوع المولود ، فانها لا تقوم حجة كافية لرفض أو تبرير . هذا فضلا عن انه اذا كان من الممكن تبديل تاريخ الميلاد تهربا من الخدمة العسكرية ، فانه من الأولى اسقاط اسم المولود وعدم تسجيله فى السجلات الرسمية لتحقيق نفس الهدف !

وأيا كان تاريخ مولد اقبال ، فان هذا الاختلاف ينحصر فى بضع سنوات لا تزيد على عدد أصابع اليد ، ولا يقدم ولا يؤخر كثيرا فى موضوع بحثنا .

أصوله وأسلافه

كان أسلاف اقبال وأصوله ينتمون الى جماعة محترمة من البانديت Pandits فى كشمير ، وقد اعتنق احد أجداده الاسلام فى عهد السلطان زين العابدين الياس بادشاه (١٤٢١ ـ ١٤٧٣ م) . وكان تحوله من البرهمية الى الاسلام على يدى الشيخ شاه همدانى ، من أئمة المسلمين فى عهد الدولة المغولية ، كبرى الدول الاسلامية التى قامت فى الهند .

ولا يزال فرع من عائلته يقيم فى كشمير ، ويعرفون بالسبرو « Sapru » ، وهو لقب كانوا يطلقونه على من يتعلم القراءة أو من يعتنق الاسلام ـ على أن والد اقبال كان يقول دوما ان هذا اللقب انما اخترعه البانديت فى كشمير سخرية من اخوتهم

الذين أداروا ظهورهم لعاداتهم السائدة فى ذلك الوقت ، والتفتوا عن الروابط القومية والدينية القائمة آنذاك الى دراسة العلوم الاسلامية ولغاتها . وعلى مر الزمن أصبح لقب « سبرو » علما على عشيرة خاصة ، وأصبح أفرادها معروفين به . وينمـــاز البانديت فى كشمير بذكاء متقد وفكر ثاقب وميل الى الفلسفة. يضـــاف الى ذلك عند السبرو اقبالهم على العلم وعدم تقيدهم بالتقاليد الجامدة وحرصهم على اختيار الأفضـــل الذى يوافق عقلهم ومنطقهم .

ويفخر اقبال بأنه من سلالة برهمية ، ومع ذلك فانه أدرك حكمة الفرس والترك ، وبلغ فى الالمام بحقائق الاسلام وأسراره شأوا بعيد المنال .

يقول اقبال :

أنظر الى ، فلن ترى فى الهند آخر ، برهمى الأصـــل
عارفا برموز الروم وتبريز (١) .

ويشير اقبال بالروم الى جـلال الدين الرومى ، الشـــاعر الصوفى المرموق . وفى تبريز اشارة الى شمس الدين التبريزى مرشد جلال الدين ورائده .

---

(١) محمد اقبـــال ، زبور عجم ، طبعة ١٩٧٣ ، ص ١٣ . كليات اقبال طبعة ١٩٧٣ ، ص ٤٠٥ .

وفى بيت آخر يقول : انني كافر هندى ، فانظر شـــوقى وذوقى ، ملء قلبى الصلاة والسلام ، وعلى شفتى الصـــلاة والسلام (١) .

ويعلن أنه محرم للاسرار ، حيث يقول : لقد قامر الأمراء وأبناؤهم بالقلب والدين فى ســبيل الســياسة ، فأين محرم الأسرار غير ابن البرهمى ؟! (٢) .

ويسجل هجرة أجداده من كشمير الى الهند ، قائلا :

ان جسدى زهرة من طريق جنة كشمير ، وقلبى من حرم الحجاز ، وأنشودتى من شيراز (٣) .

ويقول :

لقد ابتعد اللعل عن أرض اليمن ، وابتعد نافجة المســك عن أرض الختن . وترك البلبل كشمير قادما الى بلاد الهند ، وابتنى عشا جديدا بعيدا عن البستان (٤)

وفى خطاب أرسله اقبال الى أخيه الأكبر الشيخ عطا محمد،

---

(١) محمد اقبال ، بال جبريل ، طبعة ١٩٧٢ ، ص ١٣٠ .
(٢) من أشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .
(٣) محمد اقبال ، بيام مشرق ، ص ١٧٨ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٣٤٨ .
(٤) من أشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .

يفضي اليه ببعض المعلومات الموثوق بها التى توصل اليها بعد بحث مستفيض عن « آبائنا الأولين » ، يقول :

لقد كان حضرة بابا لولى حاج أحد الأولياء المرموقين فى كشمير • ولقد عثرت بالصدفة على حكاية عنه فى « تاريخ كشمير » لخواجه أعظم (١) • وان ما سمعه الوالد المبجل ممن هم أكبر منه صحيح فى جملته • فانه لم يكن ينتمى الى القرية التى نسمى لوى هار (٢)، وانما الى موضع يسمى جكو Chakkoo فى منطقة ادوون Advun • واذ لم يك على وفاق مع زوجه ، فقد تجرد عن كل المتعلقات الدنيوية ، وترك كشمير من ورائه ، وبقى بعيدا لمدة اثنتى عشرة سنة ، يهيم على وجهه من بلد الى آخر • فلما عاد ، الهم بأن يصبح مريدا لحضرة بابا نصر الدين الذى كان هو نفسه مريدا لحضرة نور الدين ولى • وأمضى بقية أيامه فى صحبة بابا نصر الدين ، ودفن الى جوار قبر رائده الروحى » فى جرر (٣) •

وبدقة الباحث وشغفه بالتوصل الى الحقيقة ، وخاصة اذا ما كان فيها ما يكشف عن شيء يمسه وأصوله شخصيا ، يبشر

---

(١) واقعات كشمير المعروف بتاريخ أعظمى ، الفه خواجه محمد أعظم ديده مري ، ص ٧٢ •

(٢) ينفى هذا القول ما جاء فى « اقبال كامل » ، ص ٢ ، من أن جده محمد رفيق كان من ابناء قرية لوى هار •

(٣) خطاب اقبال الى اخيه عطا محمد ، المؤرخ فى ٥ أكتوبر ١٩٢٥ •

اقبـــال والده وأخاه فى نفس هذه الرسالة بأن « مزيدا من التفاصيل على وشك أن ترى النور الآن . ومن المحتمل أن تكون سلالة بابا نصر الدين مقيمة حاليا فى مكان ما من كشمير . واننى لأتوقع أنه يمكنهم أن يضيفوا الى معرفتنا المزيد . ومن يدرى فربما كان لديهم تفاصيل أنساب مريديهم » (١) .

وأثبتت الابحاث الاخيرة فى أصول اقبال انه كان بين مريدى بابا نصر الدين ، وكان مريدا للشيخ نور الدين ولى ، رجـل لا مجال للتثبت من اسمه ، أمضى اثنتى عشرة سنة فى الخـارج يتجول من مكان الى مكان . وذهب هذا الرجل غـير مرة ، سيرا على الاقدام ، الى مكة المكرمة لاداء فريضة الحج ـــ ومن ثم أكسبه هذا السعى الدائب الى الأراضى المقدسة لقب بابا لول حاجى أو لولى حاجى (٢) .

وينتمى لولى حاجى الى قرية جكو فى ضواحى ادوون ، وهو موضع من مركز (تحصيل) كلكام (Kolgam) . وقد كان الرجل برهميا من جماعة السابرو ، وواحدا من الملاك الاشراف

(١) نفس المصدر .

(٢) يرى مولانا عبد المجيد سالك ان اسم هذا الرجل هو « صالح » ، بينما جعل الدكتور جاويد اقبال ـ ابن العلامة محمد اقبال ـ اسمه « لال » ، وأنه صار يعرف بالشيخ « لال جو » . و « جو » فى الكشميرية هى « جى » فى الهندية بمعنى « السيد » فى العربية . ويعتمد الدكتور جاويد اقبال فى ذلك على ما اسفرت عنه بعض البحوث التى أعلنت فى سرينكر (Srinagar) .

قبل دخوله فى الاسلام • واذ اختار حياة الزهد ، فقد ترك كل ماله ، وانضم الى المقر الروحى لرائده فى جرر شريف • وعندما توفى لولى حاجى دفن هناك ، فى فناء مقبرة الشيخ نور الدين ولى ، الى جوار مرقد رائده ، بابا نصر الدين •

وبين من حمل مهمة بابا لولى حاجى ، مريده الشيخ محمد أكبر ، وكان صوفيا معروفا بالتقى والورع والعمل بما يبشر به • وقد وفد الى البنجاب غير مرة ، فآنس فيه بابا لولى حاجى نبل المحتد وسمو الأخلاق، واقباله على العمل الصالح ، وحرصه على مرضاة الحق ، فزوجه من ابنته • وعندما توفى بابا لولى حاجى، تولى الشيخ محمد أكبر الدعوة من بعده •

وفى فترة حكم الأفغان للبلاد ، أى بعد أربعة أجيـــال من الشيخ محمد أكبر ، هاجر أربعة اخوة من بين سـلالته ، وتركوا كشمير ، وفيها أبوهم ، الى البنجاب • واستقروا فى سيالكوت ، مثلهم فى ذلك كمثل كثير من أبناء كشمير الذين هاجروا طلبا للرزق الى تلك البقعة القريبة من ديارهم • وهؤلاء الاخوة هم الشيخ محمد رمضان ، والشيخ محمد عبد الله ، والشيخ محمد رفيق ، ورابعهم لا نعرف اسمه ، وكل ما نعلمه عنه أنه عاش فى لاهور ، وتوفى دون أن يعقب أبناء •

أما الشيخ محمد رمضان ، فقد عرف بالتصوف ، وله بعض

المؤلفات عن الصوفية فى فارس • وقد خلف ثلاثا من الاناث ، ولم يعقب ذكورا قط ، وانقرضت بوفاته سلالته من الذكور •

أما الشيخ عبد الله ، فقد اتخذ مقاما له فى قرية زتهيكى Jaitheyki ، من قرى سيالكوت • وقد انتقلت معظم سلالته الى ولاية حيدر آباد (دكن) واتخذوا من الزراعة عملا لهم •

وأما الشيخ محمد رفيق ، فقد عمل فى تجارة الأصواف فى سيالكوت ، وساعده فى تجارته ابنه الأكبر ، الشيخ نور محمد ، وهو والد كلا من الشيخ عطا محمد والشيخ محمد اقبال • وكان للشيخ رفيق ابنا آخر ، هو الشيخ غلام محمد ، وقد عمل بادارة الرى حيث عين فى روبر Rupar • وفى زيارة للشيخ رفيق الى ابنه الأصغر فى روبر ، أصابه المرض ، فلزم الفراش ، وتوفى هناك • ومن ثم ، يكون الشيخ محمد رفيق ، جد اقبال ، مدفونا فى روبر •

ابوه

وقد كنى الشيخ نور محمد (١) بالشيخ نتهو Nathoo

---

(١) ورد اسم الشيخ نور محمد فى سجلات قبول ابنه محمد اقبال محاميا (سجلات المحكمة للبنجاب فى لاهور) على أنه الشيخ مير محمد ، ويبدو ان ذلك تحريف للاسم ناجما عن رداءة الخط •

أي الشيخ ذى حلقة بالانف (١) ــ ذلك أنهم قد ثقبوا أنفه وهو لم يزل طفلا حتى يعلقوا فيها حلقة جلبا للحظ .

وعلى ان الشيخ نور محمد قد عمل بالتجارة (٢) كسبا لعيشه، الا ان مخالطته لجماعة الصوفية ورجال العلم والمعرفة،قد جعلته عارفا بدقائق الطريقة وعلوم العقيدة والسنة ، متأدبا بآداب السلوك كافة ، يعيش فى صحبة ممتازة وبين نخبة منتقاة . وكان عليه أن يتعلم شيئا من القراءة والكتابة بنفسه ، حتى يتهيأ له مزيدا من المعرفة ، اذ انغمس فى الصوفية والروحية ، بحيث كان مولوى مير حسن ، صديقه وأستاذ اقبال ، يقول عنه انه « فيلسوف لم يتخرج فى مدرسة » .

وكان للشيخ نور محمد ، بما اكتسبه من معرفة وذكاء وقاد فى مسائل الحكمة والفلسفة والأدب ، تأثير ملحوظ فى ابنه محمد اقبال الذي ما انفك يحكى عنه قصصا ونوادر لطيفة تبرز مدى تقدم أبيه فى الحياة الروحية .

ومن ذلك أن أباه كان يعتقد أن مواظبته على قراءة القرآن الكريم قد أدت به الى رخاء فى العالم والى دعم ايمانه وعقيدته

---

(١) « نت » فى الاردو بمعنى فتحة الأنف . ونتهو بمعنى الحلقة التى تعلق بالأنف .

(٢) كان الشيخ نتهو ، والد اقبال ، خياطا يخيط الطواقى والبسة الرأس . ومن ثم عرف فى سيالكوت بلقب « نتهو توبيان والى » .

سواء بسواء . وقد سأل العـلامة السيد سليمان الندوى ، تلميذ العلامة شبلى النعمانى ، اقبالا عن سر بلاغته التى تكشفت معها غوامض الدين ومعالم الحـق وأوصلته الى الذروة فى أساليب التعبير التى ندر أن يصل اليها أهل الفقه والعلم ، فأجابه اقبال :

« يرجع الفضـــل فى كل ما أنشأته من شـعر أو نثر الى توجيهات أبى رحمه الله ، فقد عودنى تلاوة القرآن الكريم بعـد صلاة الصبح من كل يوم . وكان كلما رآنى سألنى عم أفعـل ، فأجيبه بأنى أقرأ القرآن الكريم . واذ كان يعاود القاء هـذا السـؤال فى صبيحة كل يوم ، وأجيبه نفس الجـواب ، فقد دفعنى الفضول والضجر الى أن أقول لوالدي يوما : « ياوالدى ! انك ترانى أتلو كتاب الله ، فلم تسألنى هذا السؤال ، وأنت تعلم جوابى ؟ » . فقال رحمه الله بل أردت أن أقول لك : « اقرأ القـرآن وكأنه نزل عليك » . ومنذ ذلك الوقت بدأت اتفهم القرآن وأقبل على دواخل كلمـاته ومعـانيه ، فكان من أنواره ما أقتبست ، ومن بحره ما نظمت » (١) .

وثمة قصة أخرى ضمنها اقبال شعره ولا اخالها الا حقيقة وقعت له هو بذاته :

---

(١) الجامعة الملية ، دلهى ، عـدد خاص عن اقبال . والحديث من الذاكرة ولم يدون فى حينه .

« لقد طرق سائل باب بيتنا طرقا متواليا كالقضاء المبرم »

« ومن الغضب كسرت عصا على رأسه ، فسقط حاصل سؤله من طرفه » !

« وما كان العقل فى مستهل أيام الشباب ليفكر فى الصواب وغير الصواب »

« واغتم والدى من مزاجى ، وامتقع وجهه وكأنه حديقة من الشقائق »

« وعلى شفته علت آهة كبده الملتظى ، وخفق قلبه فى وسط صدره »

« وتجمعت كوكبة فى عينه وانسكبت .. لمعت على رأس أهدابه لحظة وانسكبت »

« ومثل ذلك الطائر الذى ، فى فصل الخريف ، يرتعد من نسيم السحر فى عشه » ،

« ارتعدت روحى الغافلة فى جسدى ، وذهبت ليلاى الصابرة من محملى » .

«قال : غدا تجتمع أمة خير الرسل ، أمام مولى الجميع ،»

« وغزاة ملته البيضاء ، وحفظة حكمته الغراء ، »

« وكذا الشهداء ، وهم حجة الدين ، مثل الانجم فى فضاء الملة ، »

« والزاهدون والعاشـــقون فى أسى ، والعلماء والعصاة فى خجل • »

«وفى وسط الجمع يرفع هذا السائل المتألم نواحه عالياً•»

«فيامن صراطك مشكل من غير مركب ، ماذا أقول عندما يسألنى النبى : »

« لقد أودعك الحق شابا »

« فلم يأخذ نصيبا من مدرستى »

« ولم يسهل عليك هذا العمل أيضا »

« أى انه لم يصر مخزنا لطينة آدم ! »

« وفى الملامة الناعمة لقـــول ذلك الكريم ، أكون رهين الخجل والأمل والخوف » •

« فتأمل قليلا ، وتذكر يابنى ، اجتماع أمة خير البشر » •

« وانظر الى هذه اللحية البيضاء ثانية ، وانظر الى رعدة خوف ورجائى ! »

« فلا تأت بهذا الجور غير الجميل على الأب ، ولا تجعل العبد مفضوحا أمام المولى » •

« فانك برعم فى غصن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فصر وردة بنسيم ربيعه » .

« وينبغى أخذ اللون والعبير من ربيعه ، وينبغى أخذ شيء من خلقه » (١) .

وقد عمر الشيخ نور محمد طويلا ، وشهد نجم اقبال يرتفع واسمه يلمع بين المرموقين فى العلم والأدب والسياسة . وعند ما كان فى الثمانين من العمر ، فقد الشيخ نور محمد بصره أثر اصابته بمرض السد أى السحابة البيضاء التى تعتم عدسة العين .

وبعد عشرين سنة أمضاها ، وعيناه مظلمتان ، توفى وقد شارف على المائة ، فى سيالكوت فى السابع عشر من أغسطس ١٩٣٠ م . وقد دفن فى ضريح الامام صاحب .

وقد سجل اقبال تاريخ وفاته ، ١٣٤٩ هـ ، برباعية حفرت على قبره ، حيث يقول :

« قد رحل والد اقبال ومرشده عن هذا العالم ،

وكلنا راحلون ، ومزلنا ملك الأبد .

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، أسرار ورموز ، ص ١٣٠ ـ ١٣١ ، كليات اقبال ، ص ص ١٣٠ ـ ١٣١ .

ولقد سأل هاتف ، الحق عن تاريخ الرحيل ،

فقال : « أثر الرحمة » ، « أحضان اللحد » .

وفى حساب الجمل تجـد أن « أثر رحمت : أثر الرحمة » تشير الى سنة ١٣٤٩ هـ ، وأن « آغوش لحد : أحضان اللحد» تشير أيضا الى نفس السنة ــ وهى سنة وفاة أبيه .

أمه

وكانت والدة اقبال قد توفيت قبل أبيه بست عشرة سنة ، حيث رحلت الى دار البقاء فى التاسع من نوفمبر سنة ١٩١٤ م (١٣٣٣ هـ) .

وكانت أمه سيدة تقية عفة ، يملأ قلبها الايمان والورع .

وقد رثاها اقبال بمرثية ، وان كانت تعبر عن آلامه وحزنه وهلعه ، الا أنهـا تفيض بالحكمة والفلسفة ، وتشرح قوانين الحياة والموت وأسرارها .

يقول اقبال فى « تركيب بند » مطول بعنوان : « والده مرحومه كى يادمين : فى ذكرى المرحومة والدتى » :

كل ذرة فى الدهر رهن التقـدير ، أما التدبير ففى حجاب الجبر والعجز .

السماء مسبـــــخرة والشمس والقمر مسخران ، والأنجم الزئبقية مسخرة فى مسارها أيضا .

وآنية الزهر لابد أن تنكسر ، والخضرة والورد لا يمكن أن تنمو فى الحديقة أيضا .

وسواء أكانت نغمة البلبل أو صوت خافت للضمير ، فكل شيء أسير فى سلاسل العالم اللا متناهى .

وعندما يصبح سر الجبر جليا للعيان ، يجف سـيل الدمع الدافق وهم لم يزل فى القلب .

ولا يطول رقص السعادة والغم فى القلب الانسانى ، فتكون النغمة فقط ولا تبقى ذبذبة .

ويسلبك العلم والحكمة الدموع والآهات ، ويصبح قلب العارف كقطعة من الماس (حجرا) .

وعلى أن قطرات الندى ليست فى حديقتى ، فعينى لا تدمع دمعا عنابى اللون .

لكن واحسرة أنى أدرك سر آلام الانسانية ، مع أن طبيعتى لا تسمح لى بالشكوى .

وليست قصة مظالم الدوران على شفتى ، لأن قلبى ليس حائرا ولا ضاحكا ولا باكيا .

لكن صورتك تؤدى بى الى البكاء الدائم

فآه لهذا التناقض الذى تسببه حكمتى المحكمة !

ان البكاء القلبى هو بناء الحياة الأبدية ، والعقل المتحجر فى خجل من معرفة آلام العشق (العرفان) .

ان موج الآهات قد أضاء مرآتى ، وكنز (لآلى) المينا قد جعل طرفى عامرا .

اننى فى حيرة من اعجاز صورتك التى غيرت اتجاه طيران الزمان .

فقد جمعت الماضى والحاضر سويا ، وأعادت الى ذكريات الطفولة .

عندما كنت غضا صغيرا فى حجرك ، وعندما كان فمى غير قادر على الكلام .

أما وقد أصبحت أقوالى الآن ذائعة فى كل مكان .

فقد صارت عيناى تنتج هذه اللآلى الثمينة !

بعد رحيلك ، من ينتظرنى فى وطنى ، ومن يستبد به القلق اذا لم يصل خطابى ؟

وعندما آتى الى تراب مرقدك سوف أصيح : من ذا الذى يذكرنى فى الدعاء فى منتصف الليل (فى صلاة التهجد) ؟!

لقد كانت حياتك صفحة ذهبية فى كتاب الحيـاة ، وكانت درسا متكاملا فى الدين والدنيا .

لقد رعتنى محبتك طيلة عمرى ، وعندما أصبحت قادرا على رعايتك ، رحلت !

وبفضل حبك أصبحت كالسرو عاليا ، وأصبحت حكيما .

وكان حبك رفيقى فى مجالات الحياة ! وكانت صورتك مثل يدى .

لكنى الآن طفل بلا معين ، لا أعرف كيف أصبر وأنوح عليك صبحا ومساء .

الموت فى كوخ المفلسين مثلما فى قصر المترفين ، فهو يأتى فى الصحراء والبيت وفى المدينة والحديقة والخرابة .

يقيم حفله فى محيط السكون ، فتغرق السفن فى أحضـان الأمواج .

وليس هناك مجـال للشكوى ولا للكلام ، فما الحياة ؟ انها طوق حول العنق .

وفى القافلة هذه لا نسمع الا صلصلة الجرس

ولا نملك متعة إلا العين الدامعـة !

لكن مرحلة الابتلاء سوف تنتهى ، وهناك مراحل أخـرى وراء هذه السموات التسع .

فماذا لو كانت الورود والشقائق متفتحة الصدر فى هـذه الحديقة ؟ وماذا لو لم يكن أمام البلبل غير الانين والنواح ؟ !

فان الموت تجديد لمذاق الحيـــاة .

فهو مثل رسالة اليقظة فى رداء النوم

ومن اعتاد الطيران لا يخشى أن يطير

والموت فى هذه الحديقة ليس الا مثل جناح ملو

يقول أهل الدنيا ان آلام الأجل لا دواء لها ، وجرح الفراق انما يلتئم بمرهم الوقت .

ان قلبى عامر بآلام ذكراك مثـــلما تعمر الكعبة بـدعاء المؤمنين .

لقد كانت حياتك يا أماه أنور من البدر ، وكان سـفرك أجمل من رحيل نجمة الصباح .

فليكن مرقدك مضيئا مثل ايوان السحر ، وليكن ملاذك الترابى المظلم عامرا بالنور .

ولتهطل السماء على لحدك حبات الندى

وتحيط خضرة النــور بمثواك وتحرسه ! (١)

وقد وضع أكبر الله آبادى ، شــاعر الاردو المرموق وكان من معاصرى اقبال ، بعض أبيات فى تعزيــة اقبال فى هـــذه المناسبة ، أكد فيها على دور والدى العلامة اقبال فى تنشئته فى مراحل تكوينه المبكرة ، وكيف أن التقوى والورع الصــوفى ، المتصل بالأسرار الالهية ، قد انعكس على العلامة ، فاجتمعت فيه من الصفات النبيلة ، فضلا عن العلم والوعى والحمــاس : ما جعله محببا للأمة كلها .

يقول أكبر الله آبادى :

« ان الصفات الطيبة التى يمتاز بها اقبال النبيل ، وأسلوبه الذى حببه للأمة ، وهذا الوعى بالذات ، وهذه العلاقة وهــذا الحماس للمســائل الصوفية ، وهــذا الأسلوب للصــداقة مع الآخرين ، وهذا الاحترام للذات فى اعزاز .. كلها دليل عريض على أن أبويه كانا من الاتقيــــاء الورعين الصوفيين ، المتصلين بالاسرار الالهية .

« لقد أحسنوا تنشئته ، فهو مثال لامع للرعاية الأبوية . وان طبعه ذا الذهن الوقاد لهو ثمرة من بستانهم . وانه لمن

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، والده مرحومه كى يادمين ، ص ص ٢٢٦ - ٣٣٦

العسير أن يمسك المرء دمعه أو يخفف المرء الحزن فيه ، لأن الأم لدى الأبناء هى النعمة العليا .

« ان أم اقبال ، فى ظل رحمة الله ، ترقد الآن فى الجنه . والعيون تدمع والقلب مفعم بالأسى » .

« ان أكبر ، الذى يشاطر اقبال العزيز حزنه الشديد ، يود أن يكتب تسجيلا زمنيا للمناسبة الأليمة » .

« ان هـــذه السيدة الجليلة كانت بحق سيدة الأمة ، وفى « رحلت مخدومة » تسجيل لتاريخ وفاتها .

. ١٣٣٣ هـ .

وعلى شاهدة قبر سيدة الامة حفرت قطعة بالفارسية لأكبر الله آبادى ، قال فيها :

« ان أم اقبال الجليلة قد رحلت ،

وتركت هذا العالم السريع الزوال الى جنة ألخلد .

وقال أكبر ، بقلب مفعم بالألم والأسى .

« رحلت مخدومة » يكفى لتسجيل حدثها »

وبحساب الجمل نرى أن عبارة « رحلت مخدومه : رحلت السيدة » تشير الى سنة ١٣٣٣ هـ .

المعالم الرئيسية فى حياة اقبال الخاصة

بواكير حياته

بدأ اقبال تعليمه فى سن مبكرة على أبيه ، ثم التحق بأحد مكاتب التعليم فى سيالكوت ، حيث نشأ وأمضى صباه وجانبا من بواكير حياته •

وقد انماز اقبال بالذكاء وحضور البديهة والجد فى التحصيل ، مما لفت أنظار معلميه ، وقربه اليهم ، فقدموا اليه الجوائز وآيات التكريم •

ويروى أنه عندما كان فى العاشرة من عمره ، وصل الى المدرسة متأخرا على غير عادته • فأسرع اليه أحد زملائه متسائلا عن سر تأخره ، فأجابه على الفور : ان الاقبال يأتى متأخرا (١)•

وفى السنة الرابعة من تعليمه ، رأى أبوه ان يتفرغ محمد اقبال لدراسة الدين الحنيف ، الا أن مولانا السيد مير حسن ، أحد أصدقاء والده ، لم يوافقه الرأى ، وقال : « هذا الصبى ليس لتعليم المساجد ، وسيبقى فى المدرسة ! »

(١) اقبال تودير هى مين آتاهى •

وهكذا انتقل محمد اقبال الى المدرسة الثانوية للبعثة السكوتية Scottish Mission High School في المدينة ، حيث كان مولانا مير حسن يدرس العربية والفارسية • وكان مير حسن حجة هذه المدينة الصغيرة في الآداب العربية والفارسية ، يكرس كل حياته للدراسات الاسلامية •

وبدأ اقبال كتابة الشعر في هذه المرحلة المبكرة من حياته ، وشجعه مير حسن ، أستاذه وناصحه ، على نظم الشعر لما لمسه فيه من ذكاء وأصالة وصدق في التعبير • وتبنى مير حسن اقبال وقومه ، ووجهه الوجهة الصحيحة ، ووضعه على الصراط القويم •

وكان اقبال ينظم الشعر في مستهل حياته بالبنجابية ، اللغة السائدة في محافظته ، الا أن مولانا السيد مير حسن وجهه الى النظم بلغة الأردو •

ومن ثم كاتب اقبال نواب ميرزا داغ دهلوى ، الشاعر المبرز في الشعر الأردو في تلك الأيام ، وأرسل اليه أشعاره ليقرأها ويبدى رأيه فيها ونصحه بشأنها ، بل يراجعها وينقحها(١) • ولم تمض الا برهة حتى قرر داغ دهلوى أن أشعار اقبال في غنى تام عن التنقيح والتصحيح (٢) •

---

(١) اقبال شناسى ، ص ٥ •

(٢) طاهر فاروقى ، سيرت اقبال ، ص ١٣٦ •

ولم ينس اقبـــال صنيع أساتذته قط ، بل ذكرهم دوما وخلدهم فى أشعاره . وها هو فى قصيدة « التجائى مســافر : تضرع مسافر » يعلن أمله فى أن يجثو ثانية على أقدام أبويه . مثلما يعرب عن حبه ووده واحترامه وتقديره لمولانا الســـيد مير حسن . يقول اقبال فى مير حسن ، وكان من المنتسبين الى آل البيت :

« ان شمع حضرة آل المرتضى ستبقى أعتابها لى دومــا مقدسة كالحرم ، فهى التى مكنت أنفاسها برعم أملى من أن يزدهر ويتفتح ، والتى نمى نورها الكريم ملكاتى النقدية » (١) .

وكان اقبال يعد نفسه « كتابا حيا » لمعلمه ، ومن ثم فانه عندما عرض عليه لقب « سير » أعرض عنه ولم يقبله الا شريطة ان يمنح معلمه « مير حسن » لقب شمس العلماء . وكان اصرار اقبال سببا فى الرضوخ لمشيئته ، فمنح مولانا السيد مير حسن ؛ اللقب ، على الرغم من أنه لم يكن له من الشهرة والصيت العلمى ما يسوغ هذا اللقب فى نظر الحاكمين ـ أما اقبال ، فكان يعده الشمس التى أضاءت له الطريق .. فهلا يعد بعد ذلك شمس العلماء ؟!

وعلى أن اقبال يفخر بأنه لم يمتدح يوما كبيرا أو أميرا أو

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ١٩٧٣ ، ص ٩٧ .

واحدا من أصحاب التيجان ، فانه امتدح مولانا شبلى النعمانى، ومولانا حالى ، ومولانا كرامى ، وداغ دهـلوى ، وكلهم من رجال الأدب الأردو البارزين — وكان لنواب ميرزا داغ دهلوى فضله المنماز فى تنقيح أشعار اقبال الأولى وتوجيهه وتشجيعه •

الدراسة الجامعية

أتم اقبال دراسته الأولية فى سيالكوت ، وبدأ دراسـته الجامعية باجتياز الامتحان العام الأول لجامعة البنجاب فى ١٨٩١م، وفى ١٨٩٣ م نجح فى الحصول على « شهادة القبول فى الجامعة Matriculation » واجتاز بنجاح الامتحـان الوسيط لجـامعة البنجاب فى سنة ١٨٩٥ م بدرجة ممتازة • ومن ثم انتقل الى لاهور حيث تسجل اسمه فى الكلية الحكومية المحلية التى تخرج فيها ، وحصل منها على اجازة الآداب فى سنة ١٨٩٧ م • ثم على درجـة الماجستير (M. A.) فى سنة ١٨٩٩ (١) • وحصـل على تقـديرات مرموقة فى امتحـانات اللغة العـربية فى جامعـة البنجاب (٢) •

---

(١) عن « سجل الحياة Lebenslauf » الذى قدمه الى جامعة مينشين لنيل درجة الدكتوراه • وقد كتب اقبال هذه الأحداث بنفسه ، ومن هنا جاءت أهميتها وتدحض كل ما عداها من روايات عن هذه الفترة •

(٢) اقبال كامل ، ص ٩ •

وفى أثناء المرحلة الجامعية نال العديد من المداليات الذهبية والفضية والمنح الدراسية (١) .

وقد تلقى اقبال دراسته الفلسفية فى هـــذه الكلية على الأستاذ الدكتور توماس آرنولد ، الذى اهتم باقبال ونمى فيه قدراته الأصيلة ، وأتاح لمواهبه أن تتبلور وتتجه وجهة صحيحة. وتقدم اقبال بسرعة تحت اشراف أستاذه الذى طفق يشجعه فى دراساته العلمية ويمتدح لطائف آرائه الفلسفية .

وما كان آرنولد أستاذا للفلسفة الحديثة فحسب ، بل كان حجة فى الآداب العربية والعلوم الاسلامية وأستاذها فى جامعة لندن . ولعل كتابه الذائع « The Preaching of Islam : دعوة الاســلام » خير شاهد على ميوله وعبقريته فى انصاف الدعوة الاسلامية وتبرئتها مما ينسبه المستشرقون اليها من لجــوء الى العنف والقوة فى نشرها .

كذلك كان الأستاذ آرنولد فى كلية عليكره قبل نقله الى لاهور . وفى عليكره تأثر آرنولد بشبلى النعمــانى وفطنته ، وتأكد له ان بين مسلمى الهند مواهب يمكن أن ينميها ويخرج منها أفضل ما فيها .

(١) سجل الحياة Lebenslauf

ولقد طرأ على اقبال فى ذلك الوقت حادث اقلقه ، وسبب له ضيقا شديدا ، فقد كذب عليه أحد المشتغلين بالدين والفقه • وأخذ الامتعاض يعم اقبال ويؤرقه ، وفكره مشغول بذلك الحادث تماما ، حتى ترك دراسته ، ولم يشعر قط بما يشد اهتمامه أو يجذبه • وظل مقيما فى قلق وتبرم ، منغص البال ، فاتر الهمة ، حتى بادره آرنولد بسؤال عن حقيقة الأمر ، فأعاد اقبال على مسامع أستاذه القصة بحذافيرها • وبخبرة الأستاذ وحنكته ، حل آرنولد المشكلة فى عطف واضح على اقبال ، وبتعاطف كلى معه ، وأضاف « انك ستواجه العديد من مثل هذه الحوادث فى المستقبل ! » •

وظل الأستاذ الدكتور آرنولد طيلة حياته يقدر اقبال حق قدره ، وقال فيه : « ان طالبا مثل اقبال ، يحيل أستاذه الى محقق ، والمحقق الى باحث ! » (١)

وطبعى أن اقبال كان يشعر بالامتنان والتقدير لأستاذه العالم اللامع ، بحيث انه عندما استقال الأستاذ توماس آرنولد من عمله ، وترك الهند الى أوروبا فى ٢٦ فبراير سنة ١٩٠٤ م ، لم يستطع اقبال احتواء مشاعره ، وانما كتب قصيدة عنوانها « ناله فراق : أنين الفراق » ، عبر فيها عن حبه واكباره اياه ، وحسرته على فراقه وفقدان البلاد له •

---

(١) سيرت اقبال ، ص ٣١ •

يقول اقبال في قصيدته المركبة :

اينها الدار ، لقد تركك شاغلك نهائيا ، وجعل الغرب داره، فآه لأن أرض المشرق لم تعجبه !

لقد أصبح قلبي موقنا الآن بصحة القول : ان ضياء نهار الفراق ليس بأقل من ظلمة الليل !

لقد انتزعتني من حضن وداعه آلام الحيرة ،

ومثل الشمعة المنطفئة استغرق نائما في عيني .

انني ضحية العزلة وأخاف من العمران ! وأترك المدينة عندما يشتد بي الضيق .

ويخفق قلبي بذكرى أيام السلف ، فأهرع اليك حتى أجد السكينة .

ومـع ان عيني تـألف متـكانك

الا أن مسلكي اليك يبدي اني غريب!

وذرات قلبي كانت على وشك أن تقترب من الشمس ، والزجاجة المكسورة كانت على وشك أن تكون مرآة العالم . ونخل رغباتي كاد أن يورق ، فآه لقد كنت على الحافة . من يدري ؟! ويالله من تغيير !!

أين أنت ايها الكليم فى ذروة سيناء العــلم ، وقد وهب مزج أنفاسك الحياة للعلم ؟!

وأين الآن الشوق الى اكتشاف الطريق فى صحراء العلم ، وأنت الذى أوجدت الرغبة فى عقولنا للبحث عن العلم . أين؟!

ان مخالب الوحش تحل عقدة التقدير ، ولســوف أحطم سلاسل البنجاب وأصل اليك .

فعيناى الزائغتان تنظران الى صورتك .. لكن أين ذلك الذى يسرى عمن يتوق الى سماع حديثك .

ان شفاه الصورة لا تقوى على الحديث .

الا ان صمت الصورة هو فى ذاته أبلغ كلام (١) :

●

ولم يعرف اقبال السكينة قط ولم تعرف اللذة سبيلها اليه حتى حطم قيوده فى البنجاب وسافر بنفسه الى انجلترا حيث كان أستاذه آرنولد .

وقد داوم اقبال الاتصال بالأستاذ آرنولد ، الــذى كان يجسد أمام ناظريه كل ما فى الحضارة الغربية من «سمو ورفعة» .

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ١٩٧٣ ، ص ص ٧٧ ــ ٧٨ .

وكان للمشورة التى أبداها آرنولد لاقبال ، بأن يتجه الى أوروبا لاستكمال دراساته ، أثرها المباشر على اقبال فى الخروج من حيرته بين مواصلة دراساته فى البــلاد أو فى أوروبا أو فى أمريكا •

ولم يفت اقبال ان يهدى أستاذه آرنولد نسخة من رسالته « تطور الغيبيات فى فارس » حالما نشرت كتابا فى لنـــدن فى ١٩٠٨ ، وكان ذلك وسيلة يعرب بها اقبال للأستاذ آرنولد عن مدى تقديره واعزازه وتبجيله له •

وعندما توفى السير توماس آرنولد ، بعث اقبال بتعزية الى الليدى آرنولد ذكر فيها انه « كان محبوبا لدى تلامذته وكل من اتصلوا به •• وان وفاته لهى خسارة كبيرة للعلماء البريطان، فضلا عنها لعالم الاسلام الذى خـدم (آرنولد) فكره وأدبه بحماس منقطع النظير ، حتى آخر لحظة من حياته الدنيوية • وان فقدانه بالنسبة لى خسارة شخصية ، لأن الاتصال به هو الذى صاغ روحى ووضعها على طريق المعرفة » (١) •

بدء الحالة العملية

بعد أن حصل اقبال على درجة الماجستير فى الآداب ، عين معيدا للعربية Mcleod Punjab Arabic Reader فى الكلية

(١) تعزية اقبال الى الليدى آرنولد ، بتاريخ ١٦ يوليو ١٩٣٠ ، من لاهور.

الشرقية Oriental College لجامعة البنجاب ، حيث حاضر حوالى أربع سنين فى التاريخ والتربية الوطنية والاقتصاد السياسى أيضا • ومن هنا كان اهتمامه بوضع كتابه فى « علم الاقتصاد » وترجمة كتاب التربية الوطنية Civics للمستر ووكر Walker الى الأردو (١) •

وكان لدماثة خلقه وسعة علمه وسداد رأيه أثره فى اجتذاب تلاميذه وزملائه له ، فعين بعد ذلك أستاذا مساعدا للفلسفة فى الكلية الحكومية بلاهور Lahore Government College (٢)

ولم يصرف التدريس اقبالا عن الشعر ، بل ظل صوته يدوى فى محافل الأدب وجلسات الشعر التى يسمونها فى شبه القارة : مشاعره •

وكانت أول أشعاره التى ألقاها فى حشد من المستمعين قصيدته « ناله يتيم : أنة يتيم » ، وكانت فى الحفل السنوى لجماعة حماية الاسلام (انجمن حمايت اسلام) فى لاهور • وقد استقبلت القصيدة استقبالا حسنا ، ومست من القلوب شغافها — الأمر الذى دعاه الى أن ينشد فى العام التالى فى الحفل السنوى

---

(١) خطاب الدكتور س • عبد الرحمن ، رئيس لجنة الاحتفالات المئوية بالكلية الشرقية الجامعية University Oriental College فى ١٢ مارس ١٩٧٣ •

(٢) Lebenslauf : سجل الحياة •

لنفس الجماعة قصـــيدته « خطاب يتيم به هلال عيد : خطاب يتيم الى هلال العيد » ـ فلقيت القصيدة قبولا واعجابا لـــدى سامعيها لا يقل عما حدث فى العام الماضى ـ ذلك أن أشـــعاره كان مضمونها جديدا أصيلا •

وفى احدى الجلسات الشعرية التى اقبال رباعية ، عـــدها السامعون أجمل ما سمعوا فى تلك الجلسة على الاطلاق حيث قال :

« لقد التقطتها الرحمة الالهية كما لو كانت لآلى »،

« قطرات العرق التى تصببت منى عندما شعرت بالخجل والندم » •

وجريا على عادة الشعراء فى عصره ، اقتبس اقبـــال بعض الأشعار والأساليب الفكرية الانجليزية الى الاردو ، فتلقفتهـــا الطبقات المثقفة وتلقتها بخير ما يرجوه شاعر لقصائده وقطعاته• وفكر اقبـــال فى نظم ملحمة على طـــريقة ملتن Melton (الفردوس المفقود وغيره) ، فكتب الى أحد أصدقائه فى سنة ١٩٠٣ « بأن الوقت قد حان لذلك » ؛ الا ان هذه الملحمة لم تر النـــور •

ولعله شغل عن ذلك بأشعاره الأخرى التى أخذ ينشدها فى « انجمن حمايت اسلام : جمعية حماية الاسلام » و « انجمن

"كشميرى مسلمانان : جمعية مسلمى كشمير » ، والتى سلطت عليه الاضواء ، وكانت مشرق شهرته الواسعة وذيوع صيته .
وعلى الرغم من أنه رفض نشر قصائده فى الصحف أول الأمر ، الا أنه سمح بنشرها فى مجلة « مخزن » الأدبية وغيرها من الصحف والمجلات حيث توالى ظهورها فى تتابع سريع ، ضاعف من شهرته الشعبية ووسع دائرتها فى الوقت ذاته ــ فأصبح اقبال شخصية معروفة تماما فى شبه القارة كلها .

وقد واكبت أشعاره « النشيد القومى » (١) ، و « المعبد الجديد » (٢) وغيرها من الأشعار الوطنية فترة البعث الجديد فى البلاد . ومن ثم اعتبر اقبال قائدا ورائدا لليقظة والنهضة الوطنية ، ودليل الحقيقة لدى الجميع .

وقد شهدت هذه الفترة أيضا من اقامته فى لاهور ، حادثين كان لهما أثرهما فى توجيه مسار حياته .

وكانت الحادثة الأولى ، عندما كان يدرس للحصول على درجة الماجستير ، فقد أراد أن يضاعف حجم معارفه ، فالتحق بكلية الحقوق ودرس المقررات الكاملة لمدرسة الحقوق فى لاهور فى سنة ١٨٩٨ . وحضر الامتحان التمهيدى فى القانون

---

(١) محمد اقبال ، ترانه هندى ، بانك درا ، ١٩٧٣ م ، ص ٨٣ .
(٢) محمد اقبال ، نيا شواله ، بانك درا ، ١٩٧٣ م ، ص ٨٨ .

فى ديسمبر سنة ١٨٩٨ • الا انه رسب فى مادة « فلسفة التشريع » • وفى يونيو ١٩٠٠ تقدم الى المحكمة الرئيسة فى البنجاب للسماح له بحضور الامتحان التمهيدى فى القانون فى ديسمبر من نفس العام ، دون حضور محاضرات القانون مرة أخرى ، الا ان هذا الطلب قد رفض « وفقا للوائح » (١) !

اما الحادث الثانى ، فكان أنه تقدم فى سنة ١٩٠١م لحضور امتحان المسابقة الذى عقدته حكومة البنجاب لاختيار موظفين بدرجة Extra Assistant Commissioners فى سلك القضاء الجنائى •

وعلى ان اقبال كان صحيح البدن ، الا ان المجلس الطبى رأى انه غير لائق صحيا • وقد شعر اقبال بالظلم الصارخ لذلك ، وتحركت بعض الصحف للاحتجاج العنيف على قرار المجلس •

وكان لهذين الحادثين أثرهما فى نفس اقبال الذى فكر فى الرحيل الى أمريكا أو الى أوروبا لاستكمال دراسة القانون والحصول على الدكتوراه منها •

وفى تعزية الى أرمل الدكتور الفريد وليام ستراتون

---

(١) محفوظات دار القضاء العالى فى لاهور ، ملف رقم (XIII- A284) باسم السير محمد اقبال ، ماجستير ، دكتوراه الفلسفة ، محام ، ممارس قانونى •

يذكر اقبال ان ستراتون Dr. Alfred William Straton « كان كنديا ، لكنه كان بالنسبة لنا أمريكيا • واننى لاعتقد أنه بتأثير الدكتور ستراتون فكر بعض الناس هنا فى الالتحاق بالجامعات الأمريكية ، وأنا نفسى واحد منهم » (١) •

ويبدو ان اقبال قد وازن بين الارتحـال الى أمريكا أو أوروبا ، فاستقر رأيه على الرحيل الى أوروبا ، وفقا لنصـيحة أستاذه السير توماس آرنولد ، ورغبة فى زيادة الاتصال به •

وحصل اقبال فى سنة ١٩٠٥ على اجازة دراسـية للتغيب ثلاث سـنوات عن عمله فى الكلية الحكومية بلاهور كأستاذ الفلسفة الانجليزية وذلك لاستكمال دراساته فى أوروبا • (٢)

فى الطريق الى اوروبا

كان على اقبال فى ذلك الوقت أن يستقل البـاخرة من بومبى Bombay فى طريقه الى انجلترا • وعلى العـادة فى الشرق ، خرج مع اقبال بعض أصدقائه من لاهور الى دهلى حيث وصلوها فى الصباح ، وكان اليوم الثانى من سبتمبر ١٩٠٥ • وفى دهلى كان فى استقبالهم جماعة من أصدقائهم ، منهم السيد

---

(١) كان ستراتون مسجلا لجامعة البنجاب ومديرا للكلية الشرقية فى لاهور لسنوات ابتداء من سنة ١٨٩٩ • وقد توفى فى ١٩٠٢ • وقد نشرت تعزية اقبال للسيدى ستراتون ضمن مجموعة « رسائل الى الهند » بالانجليزية ، لندن ١٩٠٨ م •

(٢) سجل الحياة : Lebenslauf

حسن نظام الدهلوى ، من أحفاد الشيخ نظام الدين أوليا ، الذى حرص اقبال على زيارة ضريحه فى أطراف المدينة ـ ويعد من أعظم مزارات الهند وأكثرها ارتيادا .

وقد أنشد اقبال فى هذا الموضوع قصيدة بالأردو (١) ، يمتدح فيها الشيخ نظام الدين ، ويعرب فيهما عن آماله العراض فى انتهال شراب المعرفة التى يفارق الوطن من أجلها . الا أن الغضاضة التى فى نفسه من الأحداث التى مرت به فى الوطن تتضح فى قوله : « اننى شجرة برية تنتظر سحاب الجود ، وان الله لم يحوجنى الى بستانى » (٢) .

ويفصح عن أمانيه فى الحياة ، فيقول ، « ان امنيتى أن أكون خادما لخلق الله ما امتدت بى الحياة ، ولست بمتمن خلود العمر . ان أمنيتى أن أضع مفرقى على أقدام والدى ، فقد أحالنى الوله محرما لأسرار العشق » (٣) .

ولم يفت اقبال وهو فى دهلى أن يزور ضريح السلطان همايون ، أول ملك مغولى يدفن فى الهند ، وأن يزور قبر

---

(١) محمد اقبال ، التجائى مسافر به دركاه حضرت محبوب الهى ، دهلى ، بانك درا ، ص ص ٩٦ ـ ٩٧ .

(٢) الموضع السابق ، ص ٩٦ .

(٣) الموضع السابق ، ص ٩٧ .

الشاعر ميرزا أسد الله غالب ــ وبذلك جمع فى هذه الزيارة لدهلى بين رواد السياسة والدين والشعر •

وغادر اقبال دهلى الى بومباى ، حيث ركب البحر الى انجلترا • وكان مزودا لهذه الرحلة بزاد من العلم والتقوى يمكنه من مواجهة المرحلة الجديدة التى هو مقبل عليها • فقد كانت تطغى على اقبال الفكرة الاسلامية : الانسانية الواحدة والله الواحد ــ وهى أساس الثقافة الاسلامية التى تلقاها عند أقدام مير حسن فى سيالكوت ، والأسلوب العلمى فى معالجة مشاكل الحياة الذى اكتسبه من الأستاذ آرنولد •• فضلا عن ايمانه بالقيم الشرقية واقباله على النظام (بمعنى : التنظيم) الذى يقدسونه فى الغرب •• كل ذلك كان زاده الذى تزود به قبل السفر الى أوروبا •

على صفحة قناة السويس

وكان على الباخرة التى استقلها اقبال من بومبى أن تمر بقناة السويس • وقد حمل اقبال معه الى أوروبا ذكريات طيبة لهذه الرحلة • ففى ميناء السويس صعد الى الباخرة عدد كبير من أصحاب الحوانيت المسلمين • واشترى اقبال بعض لفائف التبغ من شاب مصرى وبادله الحديث • فلما أخبره اقبال انه مسلم لم يصدق لأن اقبال كان يضع على رأسه قبعته • ويقول

اقبــال : « من الغريب أن هــذا الشــاب كان يتكلم بالأردو « المكسور » . وعندما أخبرته أنني مسلم ، قال لي : « تم بهي مسلمان هي يهي مسلمان » (أي : أنت مسلم وأنا مسلم أيضا). وسر اقبال كثيرا لذلك ، وسأل اقبال الشاب المتجه الى أوروبا طلبا للعلم عما اذا كان لا يشرف الاسلام أن يضــع قبعة على رأسه ، فرد الشاب المصرى بأن المسلم اذا لم يكن ملتحيا ، فعليه أن يضع غطاء الرأس التركى (الطربوش) ، والا فما العلامة على كونه مسلما ؟! » . ويستطرد اقبال : « وقلت فى نفسى : ليت هذا المنطق الطيب ينتشر فى بلادنا ! » .

ولعل وضع اقبال « الطربوش » على رأسه بعد ذلك ، كان بتأثير هذا اللقاء !.

ويستمر اقبال الشاب المتدين ، فى حديثه عن لقائه مع هذا الشاب المصرى ، فيقول : « كان هذا الصديق المصرى حافظــا للقرآن ، فبدأت أرتل عليه بعض آيات القرآن الكريم ، فملأه البشر وأمسك بيدى يعتصرهما بين يديه حبا . والتف حولى جميع الباعة ، وأخذوا يرددون : « ماشاء الله ، ماشاء الله » . وأخذوا يدعون لى بالتوفيق فى رحلتى .. وهكذا كانت الدقائق اليسيرة التى ما هدفت الا الى البيع والشراء وحسب ، تعبيرا قويا عن قيمة الأخوة الاسلامية » .

ومن خواطر اقبال عن هذه الرحلة يقول : « مرت بنــا

مجموعة من الشباب ، كان بينهم من يتكلم اللغة العربية بطريقة جميلة ، وكأنه يقرأ مقامات الحريري » !

وعندما وصلت الباخرة الى بورسعيد فى الثالثة صباحا نزل الركاب ، ومنهم اقبال ، فلم يقصد أماكن اللهو على عادة السائحين ، وانما اتجه الى منابع العلم والايمان ، حيث سجل فى رسالته : « رأينا المدارس والمساجد .. وتقابلت مع مجموعة من الشباب المصرى وكلهم أعضاء فى « جمعية الشبان المسلمين » . وفى بور سعيد تلقى اقبال أول دعوة لزيارة القاهرة .

فى اوروبا

اتجه اقبال الى كمبريدج ، والتحق بجامعتها ، يدرس الفلسفة على الأستاذ الدكتور مك تكرت McTaggart ، وحصل على درجة فى فلسفة الأخلاق من جامعة كمبريدج Cambridge .

وقد تأثر اقبال بالأستاذ مك تجرت تأثرا واضحا ، اذ رأى فى فلسفته لونا خاصا من الصوفية المتأثرة بالفكر ، أدت به الى معرفة الله .

غادر اقبال انجلترا الى القارة الأوروبية ، وزار عددا من بلدانها قبل أن يستقر فى النهاية فى ألمانيا حيث كتب بحثه بالانجليزية للحصول على الدكتواره فى « تطور الغيبيات فى

فارس : « Development of Metaphysics in Persia » .

« وقد أعفته ادارة الجـامعة من شرط الاقامة المستمرة فى الجامعة ، كما سمحت له بأن يكتب رسالته باللغة الانجليزية . وتطلب الجامعات الألمانية عادة أن يحضر الطالب محاضرات لمدة تتراوح بين ثلاث سنوات وثمانية عشر شهرا ، بناء على سابق تحصيل الطالب ، كما أنها تطلب عادة أيضـا أن تكون الرسالة باللغة اللاتينية ، أو اللغة الألمانية . ومع ذلك ، فقد أعفت اقبال من ذلك بفضل توصيات أستاذه فى كمبريدج » وقد كان امتحان دكتوراه الفلسفة شفويا ، وكانت اللغة الألمانية التى اكتسبها اقبال خـلال اقامته فى ألمانيـا هى وسـيلة التعبير فى هـذا الامتحان » (١) .

وعقب عودته من ألمانيا ، التحق اقبال بمدرسة لندن للعلوم السياسية . واستطاع اقبال بنفس العقلية التى استوعبت الآراء

(١) عن رسالة اقبال ، الصادرة من سيالكوت فى ٢٧ اغسطس ١٩٢٢ ، الى السردار م.ب. احمد ، مستشار ضريبة الدخل وضريبة الارباح الاضافيـة فى بومباى . وكان قد استفسر منه عن الاوضاع فى ألمانيا ، فبدأ اقبال رسـالته بقوله : « انني اخشى أن تكون معرفتي بالمانيا قد علاها الصدأ الآن ، فقد مرت ١٣ سنة منذ تركت المانيا ، ومنذ ذلك الحين مرت تلك البلاد بواحدة مـن أكبر الحروب التي عرفها التاريخ ، وتمر الآن بواحدة من أكبر الأزمات المالية فى التاريخ الاقتصادى للعالم ، والني اعتقد أن المؤسسات فى ألمانيا قـد مرت بتغيرات كبرى . ويمكنك أن تهتدى بمشورة رجل قد عاد من ألمانيا اخيرا . وكل ما يمكنني أن أقوله هو انني قدمت رسالتي الى جامعة ميونخ ... » ثم ترد المعلومات التى أفدنا بها فى متن البحث .

الفلسفية ان يثبت قدرته فى الدراسات القانونية ، وخاصة بعد حرمانه من فرصة استكمالها فى وطنه ، لأسباب ادارية « بيروقراطية » لا يقرها المنطق ، وما كان لها أن تقف حجر عثرة أمام طالب العلم • وهكذا حصل على اجازة الحقوق بامتياز من لندن •

ولم تقتصر حياة اقبال فى أوروبا على الدراسة الجادة وحدها ، بل تعددت علاقاته وصلاته الاجتماعية •

ومن أهم هذه العلاقات تلك العلاقة الوثيقة التى انبعثت بين اقبال وعطيه بيكم التى التقى بها أول ما التقى فى دار مس بيك Miss Beck فى لندن • وكانت مس بيك مسئولة عن بيت الطلبة الهنود Indian Hostel فى لندن لعدة سنوات ، وخاصة أن أخاها المستر بيك كان ناظرا لكلية M.A.O. فى عليكره بالهند •

وعطية بيكم من أسرة طيبجي التى شاركت فى الحياة الثقافية والسياسية فى شبه القارة ، وتزوجت فيما بعد من الفنان المصور رحمين ، وأصبحت تسمى عطية بيكم فيضى رحمين •

التقى اقبال فى لندن بعطيه بيكم حيث كانت تدرس هى أيضا • وتوثقت العلاقة بينهما ، فأخذ يزورها من آن الى آخر ، ويكتب اليها عندما كان فى كامبريدج • فلما ذهب الى ألمانيا ،

زارته عطيه بيكم فيها ، وقضيا سويا وقتا ممتعا حضرا فيه معا احتفال بايرويت السنوى ــ على ما ذكرت عطيه بيكم نفسها •

ومن مينشين أرسل اقبال الى عطيه بيكم شعرا رقيقا قال فيه :

أيها البلبل ، ان الوردة التى سلبنى البحث عنها كل سلام،

وجدتها فى النهاية ، بفضل الله ، من العقل والباقى •

لقد كان على أن أكون فى القيد قبل أن أصبح متحررا !

لقد ضاع قلبى ، الا أن المسرة قد انبعثت فى ، فى مقابل هــــذا ! (١)

ولسوف نعود الى الحديث عن عطيه بيكم عندما نعرض الرسائل اقبال اليها • (٢)

●

وقد حدث فى أثناء اقامته بلندن أن اضطر أستاذه الدكتور آرنولد ، وكان أستاذ العربية فى جامعة لندن ، أن ينقطع عن عمله ثلاثة شهور ، فأحل محله اقبالا فى تلك الفترة ، أســتاذا للغة العربية لفترة امتدت ستة أشهر •

ولم تقتصر محاضرات اقبال على طلبة الجامعة ، وانما عمد الى القــاء المحاضرات عن الاســلام ، فكانت موضــع اهتمام الصحافة التى قامت بنشرها والتعليق عليها •

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ص ١٢٠ •

(٢) صفحة ٢٩٤ وما بعدها من هذا الكتاب •

وقد عقد اقبال ، فى فترة اقامته فى انجلترا ، صداقة وثيقة مع الأستاذ نيكلسون والأستاذ براون ، وكلاهما من كبار المستشرقين الخبراء بالآداب الشرقية ، واهما فيها أحكام صادقة الى حد بعيد .

وهيأت له هذه الصداقة المتينة عراها فرصة ممتازة لاجادة اللغة الفارسية وآدابها ، فضلا عن تكشف بعض الأبعاد الأخرى فى الدراسات الاسلامية أمامه . وكان للجلسات العلمية التى كان يعقدها معهما ، والتى كانت مجالا لمقارنة الحضارة الاسلامية بالحضارة الأوروبية ، أثرها فى أن يفتح عينيه على آفاق جديدة تماما كانت محجوبة عنه قبلا .

وقد اتسعت معارف اقبال العلمية وزاد تمكنه من اللغة الفارسية بل اكتمل تماما — مما ساعده على أن يصل الى مكانة عالية بين شعراء الفارسية . واذ التزم اقبال بالمبادىء الاسلامية وجعلها هدف حياته ، فانه عمد الى ايجاد قناة جديدة للتعبير عن أفكاره ، وعواطفه . ولقد كان فى بادىء الأمر يعلن ان الطبيعة على ما هى عليه جديرة بالحب ، وكان يرى القدسية بجلالها وعظمتها متمثلة فى معالم الطبيعة ، الا انه أخذ يرى الصفات الالهية فى الانسان ذاته ويبرزها فيه .

ولا يفوتنا أن نذكر هنا ان صداقة اقبال ونيكلسون أثمرت أهم ثمارها ، عندما ترجم الأستاذ نيكلسون مثنوى اقبال

« اسرار خــودى : أسرار الــذات » الى الانجليزية ، فقــدم نيكلسون بذلك اقبــالا فى سنة ١٩٢٠ الى عالم عريض من قراء الانجليزية ، ليس فى أوروبا وأمريكا وحدهما بل فى العالم كله .

كذلك واكبت هــذه الترجمة الأدبية المنظومة التى نشرها نيكلسون ، بعض المقالات التى نشرتها الصحافة البريطانية عن فلسفة اقبال فى العمل ، واهتمام أوروبا الغربية الواسع بمعارفه متعددة المجالات .

وقد تجلت نتائج ذلك فى سنة ١٩٢٢ عندما أعلنت الحكومة البريطانية تقديرها لاقبال ، ومنحته وسام الفارس ، بينما قامت بعض الجامعات فى شبه القارة بتكريمه من جانبهــا ، ومنحته درجات الدكتوراه الفخرية فى الأدب .

وهكذا كانت فترة اقامته فى أوروبا مثمرة تماما ، ليس فى المجال العلمى فحسب ، بل فى كافة المجالات .

عودته الى الوطن

عاد اقبال الى شبه القارة فى شهر يوليو من سنة ١٩٠٨ م ، بعد أن أمضى فى أوروبا ثلاث سنوات ، لم تغير من أخــلاقه الأصيلة شــيئا . صحيح ان اقامته فى الغرب قد أفادته على قصرها فى التدرب عــلى « منهج البحث » والالمام بالفلســفة الغربية ، الا انه لم يستطع أن يتقبل كثيرا من الأوضاع السائدة

هنالك • وفى حديث له الى أبناء الغرب يكشف لهم عن زيف ما يسمونه بالحضارة الحديثة ، ويؤكد أنه لو استمرت هـذه « الحضـارة » تنمو على أسس الاسـتعمار القائمة والقومية السائدة ، فان أهل الغرب سرعان ما يحرمون من عاطفة الحب الغنية والهدف السامى للحياة ، وسوف تنمو بذلك أسباب هدم هذه الحضارة بغير شك • ومن ثم فانه يحذرهم من أن العش الذى يقوم على غصن رقيق لا يكون له ثبات • فيقول فى مارس ١٩٠٧ : يا أهل الغرب ان أرض الله ليست دار تجارة ، فان ذلك الذى يبدو لكم فضة أصيلة سرعان ما يتضح ان عياره قليل القيمة• ولسوف تنتحر حضارتكم بخنجرها لأن عشا قد بنى على غصن ضعيف لا خلود أبدى له (١) •

وفى مستهل هذه القصيدة يحن الشاعر الى الوطن ويعلن عزمه على العودة اليه ، فيقول :

« ان زمان التخلى عن الحجاب قد حل ، وسـوف يرى الجميع الحب ، واما السر الذى حجبه السكوت فسوف يصبح علانية » • (٢)

وبأكثر مما ودعه أهله وأصدقاؤه عند رحيله ، استقبلوه عند عودته • وبنفس الاخلاص والايمان الذى ترك بهما الوطن ،

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ١٩٧٣ ، ص ١٤١ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٠ •

عاد ، فتوجه الى ضريح نظام الدين أوليا فى أثناء مروره بدهلى ، ولكأنى به يعلن أن فتنة الغرب لم تغير شيئا فى دخيلته .

ووصل اقبال الى لاهور يوم الاثنين ٢٧ يوليو ١٩٠٨ ، واحتفلت النخبة فيها بمقدمه احتفالا وديا حارا . وشارك فى ذلك أساتذته وكبار الشخصيات العامة والخاصة ، فضلا عن الأصدقاء ، من الهندو والمسلمين على السواء . وقابل كلا منهم بالبسمة الصادقة مرتسمة على وجهه ، فتحقق لهم انه لم يعد بشيء مما اعتادوا أن يروه على أقرانه القافلين من انجلترا ، والذين كانوا يصابون بالتعالى والكبر الواضح على سيماهم وتصرفاتهم . وعلى العكس من ذلك وجدوا فيه نفس البساطة والسمات الطبعية التى الفوها فيه من قبل ، على الرغم من أنه عائد من انجلترا وأوروبا بأعلى الشهادات من أكبر معاهد العلم فيها ، وأنه عمل أستاذا بجامعة لندن !

وما عاد اقبال الى عمله القديم فى أول الأمر ، الا أنه تقدم بطلب لتسجيله محاميا لدى القضاء الرئيس ، وتم تسجيله فى أكتوبر ١٩٠٨ ، وبدأ فى ممارسة المهنة التى كان يتوق اليها . وفى مايو ١٩٠٩ عين أستاذا للفلسفة فى كلية لاهور الحكومية Lahore Government College لكنه لم يستطع مواصلة عمله فى الكلية ، « وكان عليه ان يتوقف عن محاضراته مالم يستطع

القضـــاء الرئيس أن يرتب تأجيل قضـــاياه حتى بعد ساعات المحاضرات » (١) •

وكان القضاة متهيئين لقبول الموافقة على هـــذا الاستثناء الخاص باقبال ، وبرز ذلك القاضى جونســتون Johnstone فى مذكرة رفعهـــا الى القـــاضى الرئيس المســتر روبرتســـون Robertson ، حيث قال انه « ينبغى ان تتذكر ان هـــذا الامتيـــاز ليس فى الواقع اتاحة لفرصة مناسبة لمحمد اقبـــال شخصيا ، بقـــدر ما هى معـــاونة لادارة حـــكومية ، هى فى ضيق » (٢) • ويشير القاضى جونستون بذلك الى كلية لاهور الحكومية التى قال عميدها « المستر روبسون انه لا يستطيع أن يجد قط أى بديل » (٣) للدكتور اقبال •

وفى رسالة الى المحكمة الرئيسة ، يشـــير اقبـــال الى ان حكومة البنجاب قد طلبت منه أن يقبل التعيين أستاذا للفلسفة فى كلية لاهور الحكومية ، ووافق هو على ذلك ، وعلى التدريس فى محـــاضرات الصباح من السادسة الى التاسعة « لانقاذ سلطات

(١) من رسالة المستر جونستون الى المستر روبرتسون ، المحكمة الرئيسة للبنجاب ، والمؤرخة فى ٥ اكتوبر ١٩٠٩ •

(٢) نفس المصدر •

(٣) نفس المصدر •

الكلية من المشاكل الناجمة عن الوفاة المفجئة لأستاذ الفلسفة »
المستر جيمس Mr. James (١) .

وبعد مكاتبات واجتماعات صدر قرار مجلس القضـــاة فى الخامس من نوفمبر ١٩٠٩ ، تحت عنوان « الموافقة على تعيين محام فى المحكمة كأستاذ مؤقت فى كلية الحكومة » ، وعلى أن يقوم المستر جونستون بالرد بذلك على عميـد الكلية (٢) . وفى السادس من نوفمبر شكر المستر روبسون ، عميد الكلية ، القضـــاة على قرارهم ، وأبلغ القـــرار الى الدكتور محمـــد اقبال (٣) .

وهكذا أخذت المحاكم تنظر القضايا التى كان اقبال يترافع فيها بعد فترة الغداء ـــ وهو أمر يصور لنا مدى أهمية اقبـــال ومكانته فى البلاد .

واستمرت هذه الثنائية : أستاذا للفلسفة ومحاميا ، حوالى العامين ونصف العام ، استقال بعدها من العمل بالتدريس ، ليكون أكثر تفرغا ـــ للمحاماة وممارسة القانون . وقد حاول أصدقاؤه أن يثنوه عن ذلك ، الا انه قال لهم انه لن يجد حرية التعبير عن

---

(١) من رسالة اقبال الى المحكمة الرئيسة فى لاهور ، المؤرخة فى ٨ مايو ١٩٠٩ من لاهور .

(٢) قرار مجلس القضاة فى ٥ نوفمبر ١٩٠٩ رقم ١٤ .

(٣) رسالة عميد الكلية الحكومية فى لاهور الى المستر جونستون المؤرخة فى ٦ نوفمبر ١٩٠٩ .

نفسه طالما كان موظفا حكوميا • وكان اقبال يعلم ان العمل مع الانجليز ليس بالأمر اليسير ، وانه لا يستطيع أن يعبر عن نفسه فى حرية تامة طالما كان يعمل فى خدمة الادارة البريطانية • اما وقد استقال من العمل الحكومى ،فانه يستطيع أن يقول ما يشاء ويفعل ما يريد •

ولم تنقطع صلة اقبال بالجامعة بهذه الاستقالة ، وانما شارك فى لجانها ومجالسها • كذلك استمرت صلته واهتمامه بالكلية الاسلامية فى لاهور والجامعة الوطنية فى دهلى •

وكان اهتمامه بالتعليم واصلاحه ملحوظا ، فقد شارك فى لجان اصلاح التعليم فى الهند فى أثناء انعقاد مؤتمر المائدة المستديرة ، كما دعى فى ١٩٣٣ الى أفغانستان للاطلاع على نظم التعليم فيها عامة وفى جامعة كابل خاصة ، وكانت توصياته موضع اهتمام حكومة الأفغان التى نفذت أكثرها •

أما اشتغال اقبال بالمحاماة فكان عن رغبة فى الدفاع عن المظلوم ، لا طمعا فى تكوين ثروة عن طريق هذه المهنة • وكان كل ما يهمه أن يكسب عيشه بالعمل الحر ، وكان لا يقبل القضايا الجديدة اذا ما توفر له قدر من المال يكفل قوته وعياله • ولم يخرج عن هذه القاعدة التى وضعهالنفسه قط ، اللهم الا دفاعا عن فقير أو غير قادر على دفع أتعاب المحاماة •

واستمر اقبال فى عمله بالمحاماة حتى سنة ١٩٣٤ ، حيث اضطره المرض الى التوقف عنها وتركها .

أما طاقاته الحقيقية ، فقد وقفها على خدمة الانسان وايقاظ المسلمين ومعاونة أمته المتخاذلة الواهنة على أن تنهض وتدب فيها الحياة من جديد .

وفى ذلك يقول اقبال فى احدى رباعياته :

« فى ظلمة الليل ، سأبدأ الرحلة مع قافلتى المرهقة ،

ولسوف ينهمر من تنهداتى الشرر ، ولسوف تضرم أنفاسى النار فى الأشياء » . (١)

وقد أعد خطة يعين بها المسلمين على التغلب على نظراتهم الزائغة ، وينهون بها عبوديتهم ، ودعا أبناء وطنه الى المشاركة فيها قائلا :

« لنحترق مثل الشمعة فى مأدبة العالم ،

ولنحرق أنفسنا .. لكن فلندع الآخرين يرون » ! (٢)

فى سبيل الاصلاح الشامل

وعلى أن اقبال كان أديبا فى جوهره ، الا أنه لم يتوان عن المشاركة السياسية العملية ، سعيا وراء الاصلاح السياسى والاجتماعى والفكرى ، الذى حث العالم طيلة حياته على العمل

(١) من أشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .

(٢) من أشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .

من اجله من خلال أعماله الشعرية ــ وبذلك أثبت أن الانســـان الصادق يمكنه أن يلهب مشاعر الجماهير بأشعاره ، وأن يضع هذه الكلمات موضع التنفيذ اذا ما حان وقت العمل •

ولقد كانت لدي اقبال بصيرة سياسية أبعد من كثـــير من السياسيين المحترفين ، وفى ذلك يقول القائد الأعظم محمد على جنه « كاان اقبان متفوقا حتى كسياسى محترف » •

اعادة بناء الفكر الدينى في الاسلام

فى عام ١٩٢٨ دعت اقبال « جمعية مسلمى مدراس » لالقاء سلسلة من المحاضرات فى مدراس عن الاســـلام • وفى أواخر ديسمبر ١٩٢٨ ذهب اقبال الى هذه المدينة ، وألقى ثلاث محاضرات فيها هى جانب من كتابه « اعادة بناء الفكر الدينى فى الاسلام »•

وقد كتبت صحيفة تاميل نادو : Tamil Nadu اليومية فى مدراس تصـــور « كيف تجمع عدد غفـــير من الهنـــدوس والمسلمين فى قاعة كوكهلى Gokhale بمدارس يوم السبت الخامس من هذا الشهر (يناير ١٩٢٩) لسماع حديث السير محمد اقبال ، عضو المجلس التشريعى المركزى » • وكيف أنه « على الرغم من أن الحديث كان مقررا له الساعة الســـادسة والربع مساء ، الا ان القـــاعة قد اكتظت عن آخرها قبـــل الموعد المقرر » (١) •

---

(١) تاميل نادو ، ٧ يناير ١٩٢٩ •

وكما هي العادة فى الإجتماعات العلمية ، فقد طلب جناب عميد حسن من الدكتور ب.سبارويان P. Subbaroyan ان يترأس الاجتماع ، وان يقدم السير محمد اقبال للحاضرين .
وأعلن رئيس الجلسة « ان تعيين غير مسلم (يريد نفسه) لرئاسة اجتماع كهذا ، كان مفاجأة لى . ومع ذلك فانى كهندى مؤمن بوجود اله مشترك قد خلق العالم بأسره ، قد أتاح لى (الاجتماع) سعادة فائقة وفرصة لأتعلم المبادىء الرئيسة للاسلام. ولقد كانت عقيدة الحكماء والأدباء ، سواء كانوا هندوسا أو مسلمين أو مسيحيين ، أن كل الأديان تؤدى الى طريق واحدة .. نفس الطريق .. طريق الحق . وكل الأديان تبشر بالحق .. ومن المعترف به ان تعاليم الاسلام قد علمت العالم مفهوم الأخوة والتآخى ، فليس هنالك فرق بين البشر فى هذا العالم . ولقد علم الاسلام الهند درسا ، الا وهو ان كل البشر متساوون » (١) .

وقد تليت فى الاجتماع رسالة حاكم مدراس الذى أعرب عن أسفه لعدم امكانه حضور الاجتماع ، والاستماع الى حديث الدكتور العالم السير محمد اقبال (٢) .

وفى يوم الأحد الثامن من يناير ١٩٢٩ ، القى اقبال حديثه

---

(١) تاميل نابو ، ٧ يناير ١٩٢٩ .
(٢) نفس المصدر .

الثانى عن « التجربة الدينية » (١) .

وزار اقبال بنكلور فى امارة ميسور، فقوبل استقبالا رائعا، ولبى دعوة المهاراجا حاكم الامارة لالقاء المحاضرات فى جامعة ميسور .

وقد أعلن أستاذ هندى انه « اذا فاخر المسلمون بأن اقبال هو أخوهم فى الدين ، فاننا نفخر بأن اقبالا هندى » .

وفى رسالة من لاهور ، كتب اقبال الى صديقه جميل :

« اننى سعيد ان أسمع ان زيارتى الى ميسور قد بثت الحماس للبحث العلمى التاريخى ، لدى الشباب المسلم » (٢).

وزار اقبال قبر السلطان حيدر على وقبر ابنه السلطان تيبو Tipu الشهيد ، فى سرينجاباتام ، وكان اقبال من المعجبين به ، ويراه مثالا تاما للمؤمن الحق الذى يتصوره فى مخيلته (٣) .

ومن هناك ذهب اقبال فى الرابع عشر من يناير ١٩٢٩ الى

---

(١) تاميل نادو ، ٩ يناير ١٩٢٩ .

(٢) رسالة اقبال المؤرخة فى ١٨ فبراير ١٩٢٩ .

(٣) تيبو سلطان ، كما يسمونه فى الهند ، مجاهد باسل ، وقف فى وجه الانجليز وجاهدهم عن ايمان وعقيدة . وقد حاول أن يتحالف مع نابليون بونابرت، وكان فى مصر آنذاك الا أن الانجليز حاصروا السلطان تيبو ففضل أن يلقى بنفسه فى القلعة عن أن يقع فى الأسر ، وكان موته فى سنة ١٢١٣ هـ/١٧٩٩ م .

حيدر آباد (دكن) حيث القى بضع محاضرات . وقد اقيمت له احتفالات كبرى فى كل مكان حط به وانهالت عليه خطابات الترحيب ، ووقف الصبيان فى صفوف منتظمة ينشدون النشيد القومي ، الذى وضعه اقبال . ونزل اقبال فى ضيافة نظام حيدر اباد .

وفى أوائل نوفمبر ١٩٢٩ أتم اقبال محاضراته التى أعدها ليلقيها فى عليكره فى ذلك الشهر ذاته . ودعته الجامعة العثمانية لالقائها فى حيدر آباد فى نهاية يناير ١٩٣٠ . كما دعته مدراس أيضا لالقاء هذه المحاضرات . وفى رسالة الى صديقه جميل ، يقول اقبال : « ولكنى أشك كثيرا فى أن أكون مستطيعا الحضور » الى مدراس (١) .

وهذه المحاضرات التى ألقاها اقبال فى مدراس وعليكره وحيدر آباد هى التى جمعها فى كتاب بالانجليزية ونشره تحت عنوان « اعادة بناء الفكر الدينى فى الاسلام » .

لقاء مع برجسون في باريس

وقد حضر اقبال مؤتمرات المائدة المستديرة فى لندن فى عامى ٣٠ — ١٩٣١ م ، ومر بباريس حيث اجتمع مع برجسون Bergson ، وكان الفيلسوف المسن مريضا للغاية ، لا يرى الناس ،

---

(١) رسالة اقبال المؤرخة فى ٤ نوفمبر ١٩٢٩ .

الا أنه استثنى اقبال من ذلك • وقد قام احد الأصدقاء بمصاحبته فى زيارة برجسون التى استغرقت ساعتين الا انه بعد أن سجل المحادثة لم يستطع أن يقرأ خطه (١) •

وقد كان حديث الفيلسوفين فى الفلسفة عامة وفى أمور من الاسلام كان فيلسوف فرنسا على غير علم بها • وتطرق حديثهما الى الزمان وفلسفته فى الاسلام ، فذكر اقبال الحديث الشهير « لا تسبوا الدهر ، فان الله هو الدهر » • وقد هب برجسون من كرسيه والدهشة ترتسم على وجهه !

محاضرة اسلامية فى ايطاليا

كذلك زار اقبال ايطاليا ومصر ، ثم شارك فى المؤتمر الاسلامى الذى عقد فى القدس •

وكان اقبال قد تلقى ، وهو يشارك فى مؤتمر المائدة المستديرة ، دعوة من موسولينى Mussolini لزيارة ايطاليا ، وقد رتب هذه الدعوة الدكتور سكاربا Dr. Scarpa الذى كان آنذاك قنصل الحكومة الايطالية فى الهند ، والذى كان معجبا للغاية بفكر اقبال وايمانه بالانسان وقدراته •

وقد التقى اقبال بالزعيم الايطالى موسولينى ، وألقى

---

(١) من رسالة اقبال الى السير وليام روتنشتاين Sir William Rothenstein وترجع الى سنة ١٩٣١ غالبا •

محاضرة فى روما ، شرح فيها حركة الاسلام نحو الغرب وحركة روسيا نحو الشرق ، مع توضيح المصير الذى تواجهه الحضارة الحديثة ، وبيان علاقة انجلترا مع العالم الاسلامى فى المجالات الأخلاقية والسياسية والاجتماعية .

وذكر اقبال ان هناك ثلاث قوى فى علم اليوم : الحضارة الغربية ، والشيوعية ، والاسلام . فأما الحضارة الغربية فتقوم على الاستلهام من المسيحية والأسلوب العلمى والسيادة على الطبيعة ،وقد أفصح فى هذا المجال عن موقف الاسلام من الأسلوب العلمى . كذلك تقوم الحضارة الغربية على الفصل بين الكنيسة والدولة ، وقد شرح فى ذلك تطور النغمة الأخلاقية للحضارة الغربية ، وتطور القومية المعتمدة على الحدود حتى سنة ١٧١٤ .

واما عن الشيوعية فقد تحدث عن كارل ماركس وهيجل، ثم عن تجاهل الشيوعية للدين ، وتصاعد المادية كفلسفة للحياة .

وانتقل بعد ذلك اقبال الى الحديث عن الاسلام ، وبين أن عماده شهادة أن لا اله الا الله ، وان محمدا رسول الله . وكشف عن أسباب وضعه الحالى المتصدع والآراء المختلفة فى ذلك ، وأبان عن جوهر العظمة فى الاسلام ، وانه أسلوب للاشعاع الذاتى من ناحية ، وانه من الناحية الأخرى تجربة اجتماعية ، عمدت الى ازالة رابطة الدم كمبدأ للوحدة الاجتماعية . وأبان عن معنى الصلاة والعبادات ومضمونها

الاجتماعي ، ثم شرح الاشتراكية التى قدمها الاسلام ، فجاءت خير منهج للمجتمع • وأبرز كيف أن التصوف ليس معناه الحقيقى الاستكانة وانما اكتساب القوة وتنمية الذات • « قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » (١) •

وتحدث اقبال بعد ذلك عن بداية البعث الاسلامى فى العصر الحديث فى سنة ١٧٩٩ عندما تحرك السلطان تيبو للجهاد ضد الانجليز فى الهند • وفى ١٨٢٧ عندما دارت معركة نوارين بين الترك والقوى الغربية • وانه منذ ذلك الوقت ظهرت حركات اصلاحية منها الوهابية والبابية والسير سيد أحمد خان • وقال ان حركة الاسلام نحو الغرب تعنى اعادة السيطرة على الأمور •

وفى القسم الذى أفرده من محاضرته عن انجلترا والاسلام، تحدث عن الناحيتين السياسية والاقتصادية ، وعن التخوف الاسلامى • وأكد أنه من أجل اكتساب (أمة) الاسلام يجب أن تتوفر الثقة • وأشار الى مشاكل العالم الاسلامى فى الهند وكشمير وفلسطين وبلاد العرب • وأعلن فى ختام محاضرته ان الصداقة مع الاسلام أمر جدير بالسعى اليه •

وكانت هذه المحاضرة ضمن المحاضرات التى القاها فى القاهرة عندما زارها بدعوة من العديد من الهيئات الأدبية والسياسية ووجدت تقديرا كبيرا وترحيبا تاما •

---

(١) قرآن كريم ، سورة الشمس ، الآيتان ٩ ــ ١٠ •

وجدير بالذكر ان اقبال كان راغبا فى زيارة مصر وتركيا وفارس منذ وقت طويل ، الا ان الصعاب المالية كانت تقف عقبة فى طريقه وتحول دون ذلك . وكانت سنة ١٩٢٩ هى السنة التى تهيأ فيها لهذه الجولة ، وأعد نفسه لها ، « بالرغم من الصعاب المالية فى طريقه » (١) . ويعلن أنه « يأمل أن يمنحه الله كل ما هو ضرورى لهذه الرحلة التى يود أن يقوم بها لصالح الاسلام والمسلمين وحسب » (٢) .

وتمضى ثلاثة شهور ، لم يحقق فيها خلالها تقدما البته فى حل المسألة المالية ، فيقرر : « اننى ابذل كل ما يمكننى للذهاب الى تركيا ومصر أخيرا . ولكنها — كما تعلم — مسألة مال » (٣) . ويوجه لومه الى أغنياء المسلمين فى الهند لانهم « لا يعلمون أهمية انفاق أموالهم فى مصالح الاسلام . فان المرحلة الحالية مرحلة حساسة للغاية فى تاريخ الاسلام . واذا ما تبنى المسلمون الاساليب الصحيحة ، فسوف يبقى الاسلام قادرا على الانتصار على كل الأمم . ومع ذلك فسأحاول كل ما يمكننى » (٤) .

---

(١) من رسالة اقبال الى صديقه جميل المؤرخة فى ١٨ فبراير ١٩٢٩ من لاهور .

(٢) نفس المصدر .

(٣) من رسالة اقبال الى صديقه جميل المؤرخة فى ٢١ مايو ١٩٢٩ من لاهور .

(٤) نفس المصدر .

وتتكرر نفس الكلمات بعد ثلاثة شهور أخرى حيث يقرر اقبال أنه : « ليس لدى اتجاه حتى الآن للذهاب فى جـولة فى بلاد الاسلام اذ لما يمكن التغلب على الصعوبات المالية » (١) .

ويبدو ان مشكلة تدبير المال اللازم للرحلة ظلت قائمة ، ولم يتمكن بسببها من اتمام جولته الا فى نطاق مهمته الرسمية التى سافر من أجلها الى لندن فى سنة ١٩٣١ ، وتمكن فى أثنائهـا من تحقيق جانب من آماله بزيارة مصر وفلسطين .

وفى ١٩٣٢ دعا الدكتور الانصارى ، الغازى حسين رؤوف بك (٢) لزيارة الهند والقاء محاضرات فى الجامعة الاسلامية بها . وقد ترأس اقبال الاجتماعات التى القيت فيها محاضرات رؤوف بك الستة فى جامعة الملية الاسماعيلية فى دهلى .

زيارة اسبانيا

وفى أواخر ١٩٣٢ ، بعـد أن حضر اقبـال مؤتمر المائدة المستديرة الثالث ، زار أسبانيا فى طريق عودته حرصا منه على

---

(١) من رسالة اقبال الى صديقه جميل المؤرخة فى ٤ أغسطس ١٩٢٩ من لاهــور .

(٢) ذاع صيت رؤوف بك فى كافة أنحاء العالم الاسلامى عندما قام بمغامرات بحرية أغرق فيها الكثير من السفن الايطالية فى أثناء الحرب التركيـة الايطالية التى دارت رحاها فى سنة ١٩١١ . وقد ظل نجم رؤوف بك فى ارتفاع وشارك فى أحداث تركيا فى السلم والحرب سواء بسواء ، حتى أسندت اليه رياسة الوزارة فى فترة حرب الاستقلال .

مشاهدة المعالم الاسلامية الاندلسية . وقد اهتزت مشاعره وهو يزور جامع قرطبة ، ويصلي فيه ، فجاءت قصيدته الخالدة «مسجد قرطبة» (١) ، من روائع الشعر العالمي قاطبة .

وقد ألقى في مدريد محاضرة عن « العالم الفكري للاسلام وأسبانيا » . وعقد الاجتماع في المبنى الجديد لكلية الفلسفة والآداب في منكلوا Moncloa برئاسة المستر اسين بالاسيوس Asin Palacios الذي قدمه الى المستمعين (٢) .

وشرح اقبال في محاضرته تأثير الشعراء والفلاسفة وأسبانيا الاسلامية على التفكير الاسلامي حتى المشرق الأقصى . وذكر الاهتمام بدراسة هؤلاء الشعراء والفلاسفة في المشرق الاسلامي، وخاصة ابن زيدون (٣) .

واقتبس اقبال في محاضرته عن البيروني والمسعودي والكندي ، وأشار الى البحوث العديدة التي أجريت في هذا المجال (٤) .

---

(١) اقبال ، بال جبريل ، لاهور ١٩٧٢ ، ص ص ١٢٦ ـ ١٣٦ .

(٢) عن صحيفة El-debate الاسبانية اليومية .

(٣) ابن زيدون من شعراء الأندلس ، ولد في قرطبة وتوفي في اشبيلية . وكانت له بين امراء الاندلس منزلة عالية لمواهبه الادبية ومعرفته الواسعة بأحوال المسلمين في الأندلس . وقد طبع ديوانه في مصر في ١٩٣٢ ، وفي بيروت في ١٩٥١ .

(٤) عن صحيفة El-debate الاسبانية اليومية .

وقد ذكرت صحيفة El-debate الأسبانية أن « اقبال يزور أسبانيا للسياحة ، ورغبة في الاتصال بالمفكرين الأسبان المدرسة العربية ، وتصحبه في هذه الرحلة ابنته الرقيقة ، بيضاء الوجه — وهي بذلك تشبه أية أوروبية أخرى » . وما كانت هذه الفتاة ابنة اقبال في الواقع ، بل كانت سكرتيرته الخاصة . وكانت فتاة انجليزية يقول اقبال انها غيرت فجأة مسلكها نحوه ، وبدأت تخدمه أكثر من المزيد منها من سكرتيرة خاصة — الأمر الذي جعله يسألها عن سبب ذلك التغير المفاجيء لسلوكها ، وقد كان ملحوظا للغاية : فأوضحت له أنها اكتشفت فجأة انه مخلوق الهي (١) !

وكان لزيارة اقبال لأسبانيا وقع رائع نرى أصداءه تتردد في عدة أشعار تضمنها ديوانه « بال جبريل » في قسم يكاد يكون خاصا بها ، بدأها بدعاء (دعا) ، ثم « مسجد قرطبة » ، يليها مناجاته لمعتمد اشبيلية العربي ، وهي بعنوان « صرخة المعتمد في السجن : قيد خانه مين معتمد كي فرياد » ثم حديث الى «أول نخلة غرسها عبد الرحمن الاول في بلاد الاندلس : عبد الرحمن أول كا بويا هوا كهجور كابهلا درخت سر زمين اندلس مين » ، ثم قصيدة « أسبانيا : هسبانيه » . وفي الختام منظومته « دعاء طارق : طارق كي دعا » .

---

(١) من رسالة اقبال الى عطية بيكم المؤرخة في ٢٩ مايو ١٩٣٣ .

وعندما عاد اقبال الى الهند ، كان لايزال تحت تأثير هذا الحلم الجميل الذى تحقق برؤيته الأندلس ، فألقى محاضرة فى الجامعة الاسلامية فى دهلى عن « السفر من لندن الى قرطبة » أشـاد فيها بالعرب وأمجـادهم وآثارهم الخالدة فى الأندلس ، كما تحدث عن لقائه فى باريس بالفيلسوف برجسون » .

زيارة أفغانستان

وجه نادر شاه ملك الأفغان ، دعوة الى محمد اقبال لزيارة البلاد الأفغانية ، كما وجهت الدعوة أيضا الى السيد راس مسعود والسيد سليمان الندوى . وكان الهدف من هذه الدعوة الاطلاع على أوضاع التعليم فى أفغانستان عامة والتعليم الجامعى خاصة ، وتقديم المشورة الى حكومة أفغانستان فى هذا الصدد .

وقد وصل المدعوون الى كابل فى أكتوبر ١٩٣٣ ، وكانوا موضـع تكريم الملك وحكومته وقـادة الفـكر والأدب فى أفغانستان .

وزار اقبال غزنه وقندهار بالاضافة الى كابل ، العاصمة . ووقف عند قبر السلطان محمود الغزنوى وضريح السلطان بابر وأحمد شاه بابا وقبر الحكيم سنائى . وله فى ذلك أشعار خالدة ضمها مثنويه « مسافر » .

اقترح اللورد لوتيان Lord Lothian مقرر مؤسسة رودس العلمية (١) على اقبال ان يلقى محاضرات فى جامعة اكسفورد Oxford عن « المكن والزمان فى الفكر الاسلامى » وذلك فى خلال ثلاثة أو أربعة شهور .

واذ لم يكن قد سبق لأى باحث أن طرق هذا الموضوع من قبل ، فقد شك اقبال فى أن يتمكن من توفية البحث حقه فى هذه المدة ، مع صعوبة الموضوع وما يتطلبه من البحث الدقيق الطويل وعدم توفر المراجع اللازمة ، بل عدم معرفة البعض منها — الأمر الذى دعا اقبال الى ان يكتب الى اللورد لوتيان يسأله اذا ما كان من الممكن أن تسمح له Rhodes Trustees بالقاء هذه المحاضرات فى صيف ١٩٣٤ (٢) .

ولم يتمكن اقبال من القاء هذه المحاضرات فى ذلك الوقت، واذ لم يعتزم مغادرة الهند حتى ابريل ١٩٣٥ ، فانه كان يأمل أن

---

(١) قامت مؤسسة رودس وفقا لوصية سيسل جون رودس Cecil John Rhodes لنشر العلم والبحث العلمى بين أبناء المستعمرات البريطانية والأمم المشاركة ، وفى الولايات المتحدة . وتختار المؤسسة سنويا عددا من الطلبة الممتازين لتلقى العلم فى جامعة اكسفورد ، وتقدم لهم منحا مالية حسب لائحة Rhodes Scholarships كما انها تختار نخبة من اعلام المفكرين لالقاء محاضرات علمية على طلبة جامعة اكسفورد .

(٢) عن رسالة اقبال الى المستر اكرام ، من لاهور ، فى ٢٧ ديسمبر ١٩٣٣ .

يلقى هذه المحاضرات فى العام التالى (١٩٣٥) (١)، الا أن المرض فى هذه المرة حال بينه وبين القاء هذه المحاضرات فى اكسفورد .

مرضه واعتزاله المحاماة

واجتمع المرض على اقبال فى السنوات الأخيرة من عمره ، فقد ضعف بصره لدرجة لم يستطع معها التعرف بسهولة على أصدقائه الذين كانوا يزورونه باستمرار . وكان يعانى من أزمات وآلام متكررة ناجمة عن تكون الحصى فى الكلى . وفى سنة ١٩٣٤ عندما عاد الى منزله بعد صلاة العيد ، تناول بعض الحلوى باللبن ، فأصابته آلام شديدة فى الحلق وأدى التهاب حلقه الى خفوت صوته المجلجل وتضاؤله حتى أصبح كلامه همسا . وقد جرب كافة ألوان العلاج البلدى والعلمى ، الا انه لم يجد الى الشفاء طريقا . واضطر الى أن يتوقف عن ممارسة عمله فى المحاماة وأن يعتزل ، وفكر اقبال فى أن يقصد فيينا طلبا للعلاج ، الا ان حالته المالية لم تكن لتسمح بذلك .

وهنا تدخلت بهوبال الاسلامية ، وقررت ـ بناء على اقتراح صديقه السير راس مسعود Sir Ross Masood ـ منحه راتبا شهريا من أجل أولاده الذين كانوا لا يزالون صغارا . وقد استمر هذا الراتب حتى بعد وفاة اقبال .

---

(١) عن رسالة اقبال الى المستر اكرام ، من لاهور ، فى ١٨ فبراير ١٩٣٤ .

مرض زوجه

وأصابت اقبال صدمة قاسية بوفاة زوجه فى لاهور مساء اليوم الثالث والعشرين من شهر مايو سنة ١٩٣٥ (١) ، فأثر عليه ذلك تأثيرا شديدا ، وازدادت حالته الصحية سوءا . وكانت قد أجريت لزوج اقبال عملية جراحية ، بعد أن أصابتها آلام فى الطحال والكبد لعشر سنوات متتالية . ثم أصابتها الحمى ، فزادتها ضعفا على ضعف . ومع ذلك كان يراوده الامل فى أن تصبح قادرة على الحركة بعض الشيء عندما ينتقلون الى بيتهم الجديد فى أواسط مايو ١٩٣٥ (٢) . الا أن هذا الأمل لم يتحقق اذ اضطرت الى اجراء العملية الجراحية التى « كان مهولا ان تنظر اليها » (٣) . ومع ذلك يعلق اقبال : « لكن حمدا لله ان حياتها يبدو انها انقذت » . وما هى الا أيام قليلة حتى وقعت الواقعة، وانتقلت زوجه الى العالم الآخر .

وكان صديقه راس مسعود ، يضع الترتيبات ليكفل الراحة لاقبال فى بهوبال . وكان اقبال يأمل فى أن يكتب هناك تأملاته عن « القرآن فى ضوء الفكر الحديث » الذى كان يرى فيها أكبر هدية يمكن أن يقدمها الى المسلمين فى العالم اذا ما تمكن من تكريس الأعوام الباقية من عمره لهذا العمل (٤) .

(١) من رسالة اقبال الى راس مسعود المؤرخة فى ٢٣ مايو ١٩٣٥

(٢) نفس المصدر .

(٣) من رسالة اقبال الى راس مسعود ، المؤرخة فى ٢ مايو ١٩٣٥ .

(٤) عن رسالة اقبال الى راس مسعود . المؤرخة فى ٢٦ ابريل ١٩٣٥ ، من لاهور .

وقد انتقل اقبال الى بهوبال بالفعل ، ونزل بهـا فترة حيث كان يعالج بالكهرباء فى سنة ١٩٣٦ (١) .

ولم يقعد المرض اقبال عن التفكير والكتابة ونظم الشعر ، بل استمر فى الخط الذى رسمه لنفسه حتى لفظ أنفاسه الأخيرة بنفس الاصرار والعناد والمثابرة التى امتاز بها فى شبابه .

ولعل مرثيته لصديقه راس مسعود من أروع ما سجله يراع اقبال فى هذه الفترة . فان فقدان مثل هذا الصديق الوفى الذى لم يتوان عن بذل كل ما فى امكانه من أجل اقبال ، لهو خسارة لا تعوض للشاعر . وقد تضمن القسم الاردو من ديوان « ارمغان حجاز : هدية الحجاز » هذه المرثية .

رثاء صديقه رأس مسعود

هذى الشمس وهذا القمر ، هذى النجوم وهذه السماء الزرقاء ، من يدرى هل هذا هو عالم الوجود أم عالم العدم ؟

ليس التفكير أو الهدف النهائى الا قصة مؤسية ، فالحياة كلها رحيل بغير مقصد !

فآه اذ لم يبق الزمان على تذكار من آثار أحمد (يريد به السيد أحمد خان ، جد مسعود) ومحمود (والد مسعود) !

---

(١) عن رسالة اقبال الى السيد جميل ، المؤرخة فى ٦ مارس ١٩٣٦ من بهوبال ــ شيش محل ..

ان وفاته المفاجئه زوال للعلم والفن ، فقد كان مسعود اغلى مافى القافله .

اننى ابكى لان أهل الدنيا لايبالون ويظنون أن بكاء طيور السحر انما هو أغنية !

فلا تحاول ان تعزينى بأن تقول ان الصبر علاج للغم على الصديق ولا تقل ان الصبر فيه حل للغز الموت !

فلعل القلب العاشق الصابر حجر !
فبين العشق والصبر الف فرسخ !

ولاتسـلنى عن العمر الذى ينفرط عقـده بسرعة ، فما من أمرىء يدرى ما هذا التغير وما هذه الجاذبية ؟

فكل من خلق من التراب يوارى فيه الآن .. لكن هـل هذه هى الغيبة الصغرى أم هذا هو الفناء ؟ أم ماذا ؟!

وها هو غبار الطريق قد تجمل ، الا ان عقلنا لا يستطيع ان يكشف السر الخفى لهذا !

ان القدرة على الاحساس والابصار هما أيضا من اعجاز هذا الماء والطين (يريد الانسان) ، فان لم يكن الامر كذلك فما هدف الانسان ؟!

ان « لا اله الا هو » (٢) الروح المحرك للعالم ، ولا معنى آخر

اقصة المسيح والمسمار والصليب (الا التاكيد على وحدانية الله الباقى) .

فممن يمكن طلب القصاص عن دم امانى ؟ ومن يعرف من هو المذنب ؟ وماقيمة الفدية ؟

لا تغتم ، فاننا اسرى لقيد الدنيا
وذلك القلب الذى لنا يحطم الطلاسم

اذا كانت الذات حية ، فالموت ليس الا مرحلة من مراحل الحياة .

وانما العشق فى الواقع محاولة لاختبار استمرار الحياة من خلال الموت .

واذا كانت الذات حية ، فبحرك بلا شاطىء ، وانما يتوق موج النيل والفرات الى ان يندمج معك .

أما اذا كانت الذات ميتة ، فهى كالقش أمام النسيم . أما اذا كانت حية فلها سلطان على كل الموجودات .

واذا حرمت الباصرة من التجلى ، فلن يعوض ما فات مائتا ألف من الانوار .

ان مقام العبد المؤمن وراء الفلك ، فبين الأرض والثريا العديد من اللات ومنات (أى الاصنام التى على المؤمن ان تتخطاها) .

ان حرم الذات أصبح مقامه الابدى ، وليس ظلام القبر ولا تجلي الصفات .

والعارفون بالذات الذين خرجوا من هذه المتربة
قد حطموا طلسم الشمس الفلك والنجوم (١).

●

وفى وسط هذه النكبات المتلاحقة فى حياة اقبال الخاصة ومحيط اصدقائه ، كانت هناك محاولة لاحتواء الجامعة الاسلامية فى البنجاب فى حزب الوحدة الذى كان يتزعمة السير سكندر حيات خان ، وخاصة بعد الاتفاق الذى تم التوصل اليه فى لكنوبينه وبين محمد على جنه ، القائد الاعظم .

وكان محمد اقبال على اتصال كتابى بالقائد الاعظم ، وقد جمعت ثلاث عشرة رسالة من هذه الرسائل ونشرت (٢) ، وان كانت هناك ثلاث أو أربع رسائل أخرى اليه لم تتضمنها المجموعة. وكل هذه الرسائل تعبر عن فكر اقبال السياسى المحنك ، الذى لم يتوان لحظة عن العمل من اجل احياء وطنه والسعى لرفعة الامة الاسلامية !

وعندما كان المرض مشتدا على اقبال ، كلف السيد غلام

(١) محمد اقبال ، ارمغان حجاز (أردو نظمين) ، لاهور ١٩٧٥ ، مسعود مرحوم ص ص ٢٤ ـ ٢٦ = كليات ٦٦٦ ـ ٦٦٨ .

(٢) نشر هذه الرسائل الشيخ محمد أشرف ، لاهور .

رسول ، سكرتير الجامعة الإسلامية فى الاقليم ، أن يكتب الى محمد على جنه برأيه عن الوضع السياسى فى البنجاب الناجم عن استغلال حزب الوحدة لاتفاق لكنو لصالحه ، واصدار الحزب بيانات مؤداها أن مجلس برلمان البنجاب سوف يكون تحت اشراف حزب الوحدة ، وان الأعضاء المسلمين فى الحزب ، الذين ليسوا أعضاء فى جامعة المسلمين ، سوف ينصحون بالانضمام الى الجامعة ، اذا رغبوا فى ذلك . وبذلك لن يكون للجامعة الاسلامية فى الاقاليم استقلالها فيما عدا كشخصية ثانوية لحزب الوحدة — وهو الأمر الذى اقلق اقبال وأعضاء الجامعة الاسلامية قلقا كبيرا . ذلك ان اتفاق لكنو بين محمد على جنه وسكندر حيات خان — ان كان الأمر كذلك حقيقة — يعنى انه بدلا من أن تكون الجامعة الاسلامية هى الحزب الرئيس ، تقوم بدور التابع الثانوى لحزب الوحدة ، الذى كان قوامه فى نظر العامة مجموعة من الرجعيين (١) .

وتوضيحا لحقيقة الموقف ، وحسب المعالم الرئيسة لاتفاق لكنو ، أصدر كل من السيد غلام رسول ، والسيد مالك بركات على ، بيانين بالاتفاق مع اقبال للتأكيد على ان حزب الجامعة الاسلامية فى الاقليم سوف يظل تابعا لتعليمات جامعة مسلمى كل

---

(١) رسالة اقبال الى محمد على جنه ردا على رسالة القائد الأعظم المؤرخة فى اول نوفمبر ١٩٣٧ .

الهند ولوائحها وللمجلس المركزى لجـامعة المسلمين ، والمجلس البرلمانى الاقليمى ، وان حزب الجامعة الاسلامية فى داخل المجلس التشريعى هو الذى سيواصل ــ أو يدخل ــ فى أية تحالفات أو تكتلات مع المجموعات الأخرى بما يتمشى مع المبادىء السياسية لجامعة مسلمى كل الهند وبرامجها •

وقد كان لهذين البيانين أثرهمـــا على جماهير المسلمين ، واشاعة الارتياح فى نفوسهم •

وقد اقترح اقبال ، بسبب مرضه الذى لا يمكنه من حضور اجتماعات لجنة العمل الحزبية ، أن يحل محله السيد مالك زمان مهدى خان ، نائب رئيس الجامعة ــ على أن يكون عدد مقاعد البنجاب فى هذه اللجنة خمسة مقاعد يشارك فيه ممثلو حــزب الوحدة بعد انضمامهم الى حزب الجامعة الاســلامية ، وعلى أن لا يزيد عدد ممثليهم فى اللجنة بحال عن ممثلى حزب الجــامعة الاسلامية •

وبهذا التنظيم الدقيق ، ظل اقبال القائد السياسى ، يخطط للمســـتقبل على الرغم من المرض الذى ألزمه الفراش وأوهن قواه وأضعف صحته •

وفاته

لكن وطأة المرض تزايدت على اقبال ، وصار من الواضح فى العشرين من ابريل سنة ١٩٣٨ أن قلبه لم يعد يقـــوى على

الاحتمال ، وأن المرض أمسى قاتلا . وفى المساء من نفس ذلك اليوم ، دخل عليه ابنه جاويد ، وكان آنذاك فى الثالثة عشرة من عمره ، فاستبقاه اقبال وأجلسه الى جواره ، وقال : من يدرى ، لعلى ضيف لبضع ساعات أو يويمات !

وقبيل وفاته ارتجل رباعية ، أعلن فيها أن أجله قد انتهى(١) ، فقال :

« ان النغمة الذاهبة قد تعود ثانية أو لا ترجع ،
« ونسيم الحجاز قد يهب ثانية أو لا يهب !
« فقد وصلت أيام (هذا) الفقير الى نهايتها ،
« وقد يأتى عارف آخر بالأسرار أو لا يأتى ! » . (٢)

وفى ٢١ ابريل ١٩٣٨ ، وفى تمام الساعة الخامسة والربع صباحا ، رحل اقبال وفاضت روحه التى اجهدتها هداية أخوتها والانسانية جمعاء الى مصيرها .

---

(١) يقول راجه حسن أن اقبالا قد ارتجل هذه الرباعية قبل أن يلفظ انفاسه الأخيرة بعشر دقائق ، حيث كانت الساعة قد اتمت دقاتها الخمس .

(٢) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ، ص ١٢ = كليات فارسى ، ص ٨٩٤ .

وعلت شفتيه البسمة ، فكان يبدو ساعة رحيله ، وكأنه صورة لما قاله شعرا :

« دعنى انبئك بعلامة المؤمن (رجل الحق) ، انه عندما يحين الموت ترتسم على شفتيه البسمة » (١) ٠

فى مثواه الأخير

ذاع خبر اقبال ، ففجع الناس فيه ، وصعقهم النبأ ، وهزهم الأسى ، وعمهم الحزن ٠ وكان يوما عصيبا فى حياة جماهير الهند عامة والجماهير المسلمة خاصة كبيرها وصغيرها ، عالمها وجاهلها ، وعطلت مصالح الحكومة ، وأغلقت المتاجر أبوابها ، واندفع الناس جماعات وأفرادا الى بيته « جاويد منزل » ٠

وقد نعاه قادة الهند وأدباؤها — من المسلمين والهندوس على السواء ٠

واكتفى فى هذا المقام بأن انقل كلمات لطاغور ، شاعر الهند الكبير ، قال فيها :

---

(١) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ، ص ١١٦ ، كليات فارسى ، ص ٦٩٨ ٠
وترجمة هذه الرباعية :
ان الأسحار فى جيب ليله ، وللدارين ضياء من كوكبه !
فماذا اقول عن سمة رجل الحق (المؤمن) ٠٠٠ انه حينما يدركه الموت تكون البسمة على شفتيه !

لقد خلفت وفاة اقبال فى أدبنا فراغا أشبه بالجرح المثخن ، الذى لن يندمل الا بعد أمد طويل • ان موت شاعر عالمى كاقبال مصيبة تفوق احتمال الهند التى لماترتفع مكانتها فى العالم •• وان مرجع ما أصابه شعر اقبال من ذيوع وانتشار بلا ريب الى ما فيه من نورانية الأدب الخالد وعظمته •

ولم يترك طاغور هذه المناسبة دون أن يرد عن نفسه ما حاول البعض تصويره من تنافس بينه وبين اقبال ، فيقول :

من المؤسف ان بعض النقاد عمدوا الى وضع أدبى وأدب اقبال فى ميزان التنافس ، ودأبوا على اشاعة اخطائهم فى هـــذا الشأن ـــ وهو أمر شائن لأن ميدان الأدب فسيح ، يخاطب الجنس البشرى كله • وانما يقف الشـــعراء والفنانون فى ساحة الأدب العالمى صفا واحدا من الأخـــوة الانســانية • وانى موقن أنى ومحمد اقبال عاملا صدق وجمال فى الأدب • وانما لقاؤنا حيث يقدم القلب والعقل الى عالم الانسانية أجمل الهدايا وأروعها •

ضريح اقبال

دفن اقبال فى الساحة الخارجية لمسجد بادشاهى بلاهور ،ثم أقيم فى هذا الموقع ضريح على الأسلوب المغولى فى العمارة ، فجاء آية فى الفن والبساطة مجتمعين • وتبلغ مساحة مرقد اقبـــال حوالى ٢٤ مترا مربعا • (طوله ستة أمتار وعرضه أربعة أمتـــار)

وجدرانه من المرمر المنقوش ، سجلت عليهـا بعض أشعاره .

وكان الضريح فى أول الأمر بغير شاهدة ، فأمر ملك الأفغان السابق باهداء شاهدة ثمينة لقبر اقبال الذى كانت لبلاد الأفغان فى قلبه معزة خاصة ، وكانت له أفضال عليها وعلى تطوير التعليم فيهـا .

ويعد مرقد اقبال مزارا يحج اليه رجـال الفكر والأدب ، ورجال السياسة والشجاعة والقرار سواء بسواء .

ولنقرأ معا الأشعار التى زين بها سقف ضريح اقبال ، والتى تبرز اقبال شاعرا ومفكرا ومعلما . وهذه الأشعار اثنا عشر بيتا ، الأربعة الأولى منها توضح دوره كشاعر ، بينما تكشف الأربعة الأبيات التالية عنه كمفكر ، وتبين الأربعة الثالثة المعلم فيه .

اقبال الشاعر

لقد جعلوا لأنفاسى صفة نسيم الربيع (١) ،
« وحولت دموعى العشب الى ياسمين ،
« ومثلما جعلوا بالخمر الأحمر كأس العشق متلألئة ،
« فان دمى الحى قد جعل الشقائق فى الصحراء تزهر » (٢) .

---

(١) فى الأصل : فروردين ، أول شهور السنة الايرانية ، وهو يبدأ فى ٢١ مارس وينتهى فى ٢١ أبريل .

(٢) محمد اقبال ، زبور عجم ، حصه دوم ، ص ١٢٧ ــ كليات فارس ، ص ٥١٨ .

واقبال فى هذه الاشعار يوضح كيف أن القدر قد استعان بأنفاسه (أى شعره) ، كما لو كانت نسمات الربيع ، لتهب على الأمة وأبناء الوطن الذين كانوا أشبه بالعشب فى فترة الخريف ، ذاويا قابلا للتداعى ، فاذا بأشعار اقبال ، بما فيها من أحاسيس ونداء ، قد احالتهم جميعا الى ربيع ، فانتهى بذلك الخمول ، ودب فيهم النشاط والحركة من جديد .

والدموع التى تتدفق من مآقى اقبال لا تعيد الى العشب الجاف الخضرة فحسب ، بل انها تجعله يزهر وتدب فيه الحياة ، وتفوح منه الرائحة الذكية وكأنه الياسمين فى الحدائق . ومرة أخرى يصور اقبال هنا أمته المستعبدة المغلوبة على أمرها بالعشب الجاف .

وعندما بكى الشاعر ، كان بكاؤه دما ارتوت به الشقائق فى الصحراء . وليست هذه الشقائق الا رمزا للشباب المسلم الذى عمد الكثيرون الى ابعاده عن طريق الاسلام القويم ، ومجرى الدين الحنيف ، فصار وجوده أشبه بالصحراء القاحلة .

واذ اندفع الدم الجديد فى عروق الأمة وأسرع ، صار الرانى اليها يخيل اليه أنه لا ينظر الى شقيقة من الشقائق الحمراء ، وانما الى كأس تفيض بخمر حمراء قانية متلألئة . أما وجه المسلم وقد تضرجت فيه الدماء ، فانما هو تعبير عن أنه نهض نهضة القوة ،

وأنه عقد العزم على أن يخوض غمار الحرب القدسية وأن يجاهد في سبيل الله ودينه وأمته .

اقبال المفكر

« انني أحلق عاليا ، بحيث انه على ذرى الفلك الاعلى ،
« تحوم حومي مخلوقات الضياء آلاف المرات .
« ومرجع ضياء الانسان الفاني انما الى قدرته على الابتكار ،
« اما القمر والنجوم فليس لها الا أن تكرر ما سبق أن فعلته ! » (١) .

وبهذه الأبيات يعلن اقبال أن الرحمة الالهية قد أمدت فكره وادراكه بنعمة هي ذلك التحليق الرفيع بحيث وصل الى ذروة مرتفعات الجوهر الروحي فيما وراء السماوات . وكان على الملائكة أنفسهم ، وهي مخلوقات الضياء ، ان تطوف به آلاف المرات ، لتتجسس عليه وتتعرف الى طريقه ومقصده والى أين هو ذاهب ، وما هي أقصى الحدود التي يصل اليها تحليقه ، وما هي تلك البقاع التي لم تزل بعيدة عن متناوله .

وان صعود الانسان الفاني الى مثل تلك المقامات الرفيعة ،

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، حصه دوم ، ص ١٢٧ ، = كليات فارسي ، ص ٥١٨ .

التى تخشى الملائكة ذاتهـــا ان تطأها ، وتكتفى بأن تحـوم حومها ، انما يرجع الى قدرة الانسان على التفكير وقدرته على الابداع والابتكار • اما الشمس والقمر والنجوم فانها ، وان بدت سامقه منيرة ، الا أنها فى الواقع ليس لها إرادة لذاتهـــا ، وانما تدور جملة الكواكب فى نفس المدار الذى رسم لها منـــذ نشأة الخليقة ، ولن تخرج عن مدارها أبدا ، ولسوف تظل ثابتة عليه حتى يوم يبعثون • وليس هناك الا الانسان ــ ذلك الذى يملك القدرة على تطوير نفسه والسعى الدائب من أجل الوصول بها الى الكمال • فلقد اؤتمن الانسان وحمل الامانة ، وعهـــد اليه بالنورانيات ، والروحانيات ــ شريطة أن يتعلم الأصـــول والفن التقنى السليم ، كى ما يفيد من هذه النعم ، ولا يتحـــول الى مخلوق سلبى ساكن • فانما ينجم الكمال عن القدرة على الابتكار والابداع فحسب !

اقبال المعلم

« لقد أشعلت سراج الذات ، كيد موسى .
« وهى فى هذه الأيام تقبع مختفية فى الأكمام •
«فتعال ، اقهر نفسك ، ولا تصادق الملوك ،
« فهذا ما فعله آباؤنا الأولون فى أيام الفقر ! (١)

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، حصة دوم ، ص ١٢٧ = كليـات اقبـال فارسى ، ص ٥١٨ •

فاذا كانت النبوة ، التى أخضعت الفراعنة وجبروتهم وطغواهم بفضل يد موسى التى نزعها فاذا هى بيضاء للناظرين ، ساطعة سطوع الشمس ، فان المعجزات انتهت ببعثة خاتم الأنبياء وسيد المرسلين ، محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، الذى أوحى اليه بآخر المعجزات المتصلة حلقاتها فى صورة القرآن الكريم • وأينما يرفع الكبرياء والجبروت الفرعونى رأسه فى أى شكل كان أو صورة ، فان المعجزة الحية للقرآن الكريم كافية لاخضاعه • ولقد أضاءت كالسراج أمام الامة فى عصر الظلام والاستعباد ، لا لشىء الا لأن « اليد الساطعة » ترقد مختفية فى الاكمام • فكيف أجسر أو اجترىء على أن أدعو الناس ، طالما ان الشمس المشرقة على العالم لنبوة الرسول الكريم ، محمد عليه الصلاة والسلام ، قد سطعت ، وأنا لست الا مجرد تابع من أتباعه وواحد فى أمته •• أن ادعو الناس الى غير الرسالة التى أتى بها ؟

ومن ثم فانى أناديكم وأناشدكم وأنصحكم بأن تسجدوا من جديد لله الواحد الأحد الذى لا شريك له ، وأن تتبعوا دينه الكامل القويم اتباعا دقيقا ، وان تمجدوا سلطانه وحده وتأتمروا بأوامره وحسب ، فلا تجثوا أمام حاكم مهما كان مستبدا جبارا فى العالم • ففى أيام الفقر ، أيام حكم الخلفاء الراشدين فى دولة الاسلام ، كان أسلافنا يلتزمون تلك الطريق القويمة ،

وينهجون ذلك الصراط المستقيم . واستطاعوا أن يتغلبوا على جبابرة أيامهم ويقهروا المستبدين ، وأثبتوا لأولئك الذين كانوا يظنون أنهم يسودون العالم بما عليه من البشر ، بالقهر والسيطرة والقوة الغاشمة ، أن «الارض لله» وحده ، يرثها عباده الصالحون .

أزواجه وأولاده منهن

تزوج اقبال ثلاث مرات . وأثمر الزواج الأول ابنه آفتاب اقبال المحامى . أما ابنته من هذا الزواج ، فقد توفيت ، وهى لم تتعد الثانية عشرة من العمر . وكانت فتاة لامعة الذكاء جميلة المحيا .

وقد أثمر زواجه الثانى طفلة ، ما أن رأت النور حتى ودعت أمها الحياة ــ ثم توفيت الطفلة ذاتها وهى لم تزل فى طفولتها .

ولاقبال من زواجه الثالث : ابنه جاويد (الآن : الدكتور جاويد اقبال القاضى بمحكمة لاهور العليا) ، وابنته منيرة بانو ، وقد تزوجت فى باكستان وتعيش مع زوجها ميان صلاح بن أمير الدين ــ صديق اقبال ــ حياة هانئة رغدة .

وعندما تدهورت صحة اقبال ، كتب وصيته ، وعين لتنفيذها ورعاية أولاده لجنة رباعية ، وجعل لهم الوكالة الأدبية

عنه • وكان خواجه عبد الغنى شقيق زوج اقبال الثالثة أحد هؤلاء الأربعة ، الا ان المنية عاجلت خواجه عبد الغنى ، وكان اقبال لم يزل على قيد الحياة • أما الثلاثة الآخرون فهم جودهرى محمد حسين ، المشرف على ادارة الصحافة ، لاهور ، والشيخ اعجاز أحمد ، ابن أخت اقبال ، ويعمل قاضيا مساعدا ، والحكيم المنشى طاهر الدين ، مكتشف دواء « ديلروز » •

وكان جودهرى محمد حسين أمينا على وصية اقبال ، ينفذها حرفيا ، فأثبت بذلك انه مثال حى للإخلاص والصداقة الحقة •

إقبال والأوضاع السياسية فى شبه القارة

حياة اقبال العامة
والأوضاع السياسية فى شبه القارة

كان اقبال يحث دوما على التعرف على التاريخ والتمسك به ومعرفة دقائقه ، لأن الحاضر ليس الا حلقة بين الماضى والمستقبل •

وها هو صوت اقبال يعلن فى مثنويه « رموز بيخودى » : « ان القوم يستضيء بما سوده السلف ، وانما تكون معرفة الذات بذكر الماضى • فان يمضى السلف عن ذاكرته ، فانه يتوه مرة أخرى فى العدم ! وما ترابط الأيام الا رداؤنا ، وابرتها هى حفظ الروايات العتيقة ! فاضبط التاريخ ، واجعله صرحا قائما ، وعش من الأنفاس المرتعدة ! واربط الأمس باليوم ، واستمسك بالحياة كطائر فى اليد ! فمن الماضى يولد حاضرك ، ومن حالك ينبثق مستقبلك ! ولا تقطع خيط الماضى عن الحاضر والمستقبل ، ان أردت الحياة الأبدية ! » (١) •

واقبال فى دعوته هذه يسير وفقا للمنهج العلمى فى ضرورة التعرف على التاريخ واستجلائه للربط بين الماضى والحاضر

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٤٧ ـ ١٤٨ ، كليات اقبال فارسى ، ص ١٤٧ ـ ١٤٨ •

والمستقبل ـ الأمر الذى يدعونا أيضا الى أن نعرض لتاريخ شبه القارة الاسلامى ، تمهيدا لالقاء الضـــوء على الجوانب التى شارك بها فى تحديد الملامح السياسية لشبه القــارة طيلة حياته التى امتدت الى سنة ١٩٣٨ م .

●

لقد أهتم اقبال اهتماما فائقا بتاريخ الهند الاسلامى ، وسلط الأضواء على العديد من الشخصيات الاســلامية التى حكمت الهند : ولم يفرق فى ذلك بين الحكام العرب أو الترك الأفغان أو الترك المغول ـ فالقــاعدة الشرعية أن الحــاكم المسلم أيا كان جنسه : فله الامر والطاعة . ولقد تعاقب على حكم شبه القارة بعد الاسلام حكام مسلمون من العرب والترك ، وكان اقبال يقارن الصفحات المشرقة البيضاء للحكام المسلمين فى شبه القارة بتلك المظلمة السوداء للحكام المستعمرين ، فيتحسر على أمــة الاسلام وعلى مآل المسلمين فى زمانه ، ويبشر بفجر قريب ينتصر فيه من جديد أبناء أمة خاتم المرسلين .

وكانت هذه الحقيقة ماثلة أمام عينيه منذ عاد من دراساته العليــا فى انجلترا أو أوروبا ، وخاصــة منذ استقال من عمله العلمى فى الجامعة ، وكانت تحت الاشراف الانجليزى ، ليتفرغ للمحاماة والعمل السياسى .

وكان إقبال يعلم علم اليقين أنه بولوجه في العمل السياسى قد أقدم على تضحيات جسيمة ، فلم يتردد أبدا عندما رأى ذلك ضروريا . وبهذه التضحية أسهم اقبال اسهاما ملحوظا فى البعث السياسى ، ليس لأبناء جلدته فى شبه القارة فحسب ، بل لأبناء الأمة المحمدية جمعاء أيضا .

●

وكانت صور الماضى تتراءى لاقبال دوما ، فتذكره بتاريخ المسلمين فى شبه القارة ، منذ قدم محمد بن القاسم الثقفى ، زوج ابنة الحجاج ، حاكم العراق ، على رأس الجيش الاسلامى فى سنة ٩٣ هـ/٧١٢ م ليؤدب القراصنة المتخذين من تهته Thatta (فى السند) قاعدة لهم ، يعترضون منها الملاحة العربية ، دون أن يتقوى حاكم السند راجا ضاهر Raja Dahir على التصدى لهم والقيام بواجبه لتأمين الملاحة فى البحار المطلة عليها أملاكه . (١) وبدخول السند فى الدولة الاسلامية ، واقبال أهلها على الدين الحنيف ، حملت السند لواء الإسلام ، وحافظت على كيانها حتى سلمته الى دولة باكستان الإسلامية فى ١٩٤٧ ، التى اتخذت من كراجى حاضرة السند وميناءها أول عاصمة لها . (٢)

---

(١) حفيظ ملك : القومية الاسلامية فى الهند وباكستان ، واشنطن ١٩٦٣م ، ص ص ١ ــ ٢ .

(٢) للمزيد عن « باكستان المعاصرة » يمكن الرجوع الى كتاب للمؤلف بهذا العنوان ، طبع القاهرة ، ١٩٧٦ م .

ويقلب اقبال صفحات التاريخ الاسلامى فى شبه القارة ليتمثل ذلك الصراع الذى قام بين سبكتكين الغزنوى وجاره زايبـال Jaipal ، وكيف أن محمود بن سبكتكين قد قاد سبع عشرة حملة ما بين سنة ٣٨٩ هـ/٩٩٩ م وسنة ٤١٦ هـ/١٠٢٥ م على شبه القارة الهندية التى وجه اليها كل اهتمامه بمجرد أن تولى أزمة الأمور خلفا لأبيه .

●

وكان محمود الغزنوى موفقا فى حملاته كل التوفيق ، ولم يواجهه جيش الا هزمه ، ولم تقف فى طريقه قلعة الا سخرها . وتكللت انتصـارات محمود بالقضـاء على أهم مغـاقل الهند واماراتهم وكانت تتخذ عاصمة لها من قنوج ، أجمل مدن الهند وأوسعها وأكثرها نظاما وعمرانا . وما أن عاد السلطان محمود الى غزنه ، حاضرة بلاده ، محملا بالغنائم والأسلاب التى يشق حصرها وعدها ، حتى نال رضا الخليفة وخلعه وتكريمه ، فلقبه الخليفة بيمين الدولة وأمين الملة .

وفكر محمود الغزنوى فى أن ينقل حاضرة بلاده الى الهند ، الا أنه عدل عن ذلك ، واكتفى بأن جلب من الهند أفخر الرخام وأغلى الأثاث والرياش وأجمل الأشجار ليقيم بها مسجدا جامعا ومكتبة عظيمة ومدرسة كبيرة وبستانا غناء . كذلك اشـتهر محمود الغزنوى بالفيلة التى أفاد منها فى حملاته العسـكرية وحروبه الواسعة .

ويقف اقبال فى خلال سفره الى أفغانستان عند ضريح السلطان محمود الغزنوى ، ويسجل هذه الوقفة فى مثنويه « مسافر » ، حيث يقول فى مطلعه :

« تنبعث من القلب أنات بغير اختيار ، فآه على تلك المدينة التى كانت هنا قديما !

« فان تلك الديار والقصور والقلاع خراب ! وما ذلك البهاء والجلال والفال الا أسطورة ! » (١)

●

واستمرت حملات مسعود بن محمود من بعد أبيه فى الهند، وتوغل فيها حتى وصل الى ضفاف نهر الكنج عند بنارس .

وعلى مر الزمان حل الغوريون محل الغزنويين ، وأصبحت الدولة الغورية على أيام شهاب الدين الغورى دولة مترامية الأطراف ، ممتدة فى شبه القارة امتدادا تتضاءل معه كافة الامارات الهندية ــ الأمر الذى انزعج له برتهى زاج ، أمير دلهى، فجمع الحشود ، وفاجأ شهاب الدين فى طريق عودته الى عاصمة ملكه فى غزنه ، وكاد أن يقضى عليه فى معركة حمى وطيسها . ولم تندمل جراح شهاب الدين الا بعد أن رد الصاع صاعين لأمير دلهى فى معركة كانت القاضية عليه وعلى الكثيرين من حلفائه من الأمراء الهندو .

---

(١) محمد اقبال ، جه بايدكرد ، ص ٧١ = كليات اقبال فارسى ؛ ص ٨٦٧ .

وخرج شهاب الدين الغورى من هذه الأحداث موقنا أنه لابد لتأمين أملاكه فى الهند من اخضاع كافة الأنحاء الواقعة الى الجنوب الشرقى من البنجاب لسلطانه • وما أن تم له ذلك حتى عين عليها غلامه قطب الدين أيبك ، الذى لم يأل جهـدا فى هذا السبيل ، واستولى بعد عتقه على العديد من امارات الهندو ، وفى مقدمتها امارة دلهى ذاتها • وصارت جبال بندهياجل حدا فاصلا بين بلاد المسلمين والهندو •

وكان أمل قطب الدين آيبك أن يقيم دولة اسـلامية شاملة السند والهند كلها ، الا أن القدر لم يمهله لتحقيق آماله •

ويشير اقبال فى منظومته «عن فن بناء الرجال الأحرار» الى آيبك بقوله :

« اجتز صحبة الذاهبين زمانا ، وأبصر صنعة الرجال الأحرار أيضـا •

وانظر الى أعمال أيبك و سورى ، وافتح عينيك ان كانت لك جرأة •

لقد أخرجا ذاتيهما من ذاتيهما ، وبهذا تفرجا على نفسيهما !

لقد وضعا الاحجار على الاحجار ، وربطا الزمان بمتعلقاتهما المتفردة » (١) •

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، بندكى ناما ، ص ١٩٣ = كليات اقبال فارسى ، ص ٥٨٥ •

وبموت قطب الدين آيبك نشب الصراع بين المطالبين بالسيادة العليا من حكام الأقاليم ، وانتهى الأمر فيما بينهم الى انفراد التمش بالسلطة ، فأسس أول دولة اسلامية مستقلة فى الهند مركزها دلهى ، واعترف به الخليفة العباسى سلطانا على الهند .

وتعاقبت على الحكم فى الهند خمس أسر اسلامية فيما بين ٥٨٧ هـ / ١١٩٢ م وسنة ٩٣٢ هـ / ١٥٢٦ م ، نتيجة للصراع والتطاحن والطمع . وتدهورت الأمور بحيث لم يستطع الحكام على أيام التغلق أن يبقوا فى دلهى ، عاصمتهم ، وانما اكتفوا بأن يمثلهم سلاطين البنجال وجانبور وكجرات وملوا . وسرعان ما بلغت هذه الأسر النزع الأخير ، ولم تستطع أن تواجه المغول الزاحفين على الهند بعد أن أتموا سيطرتهم على بلدان المشرق الاسلامى .

وقضى بابر ، الحفيد الرابع لتيمورلنك ، على السلطان ابراهيم لودهى فى سهول بانى بت Panipat وقتله فى ميدان المعركة فى ٩٣٢ هـ/١٥٢٦ م ، وتوغل فى البلاد حتى سيطر على دلهى دون أدنى مقاومة ، واتخذ من اكره عاصمة له .

وكانت هذه بداية حكم المغول التيموريين للهند الذى استمر من ٩٣٢ هـ/ ١٥٢٦ م الى ١٢٧٤ هـ / ١٨٥٧ م اللهم الا لفترة قصيرة . وكان العصر المغولى فى الهند من أزهى العصور وأكثرها استقرارا وأمنا .

ولعل هذا هو السبب فى وقوف اقبال على ضريح بابر فى أثناء سفره فى أفغانستان ، وتخليده السلطان العظيم بقطعة فى مثنويه « مسافر » !

ولم ينهج بابر نهج أسلافه من الفاتحين الغزاة ، فلم يسير جيوشه لمجرد النهب والسلب ثم يقفل راجعا الى دياره وحاضرة بلاده ، وانما أراد أن يتخذ من الهند مقرا له ، ويجعل فيها عاصمة دولته ، فهى قريبة من موطن أجداده الأصلى ، وتنماز بأنها منطقة بكر فيها من الحضارة والخيرات ما فيها — هذا فضلا عن أنها شبه قارة يحيط بها الماء العريض من كل جانب اللهم الا من جانب اليابسة التى كانت له هو ذاته ، وبالتالى فلا يمكن لطامع فيها أن يصل اليها بسهولة .

وبهذا العزم أقدم بابر على ضم الهند ، الا أن الحياة لم تمهله حتى يسعد بطول المقام فيها . ولم تمض الا سنوات تكفى لعدها أصابع اليد الواحدة ، كان قد فارق بعدها الحياة ليخلفه على عرش الدولة فى ٩٣٧ هـ / ١٥٣٠ م . ابنه همايون الذى بادره بالمواجهة تحالف قوى الأفغان والهنود بقيادة شير شاه سور . وتمكن الحلفاء من الاستيلاء على أكثر البلاد ، الا أن همايون لم يستكن ولم يتخاذل ، وانما طفق يسعى

---

(١) محمد اقبال ، بر مزار شهنشاه بابر خلد آشيانى ، بس چه بايد كرد ؛ مسافر ، ص ص ٦٤ — ٦٥ ، كليات اقبال فارسى ، ص ص ٨٦٠ — ٨٦١ .

لاستعادة ملكه حتى واتته الفرصة بأن اختطف الموت أعدى أعدائه ، ودب الخلاف بين القادة والولاة على السلطة . وما أن تم لهمايون استعادة ملكه فى ٩٦١ هـ / ١٥٥٤ م حتى شعر بأن جسده لم يعد يستطيع أن يتحمل ما كابده من أحداث ، وفى ٩٦٢ هـ / ١٥٥٥ م فارق الحياة ، تاركا ملكه لابنه جلال الدين الملقب بأكبر ــ وكان فى ذلك الوقت لم يتعد الرابعة عشرة من عمره . ومن ثم صار القائد بيرم خان وصيا على العرش حتى بلغ جلال الدين سن الرشد ، فتولى الملك . وبدأ حكمه بصفحة سوداء فى تاريخه بقتل الوصى السابق ، فضلا عن عدد من القادة الطامعين فى السلطة . وفى ٩٧١ هـ / ١٥٦٤ م ثار عليه الاوزبك بقيادة على قليخان ، واتصل بين الطرفين القتال ثلاث سنوات لم تتخللها الا فترات هدوء قليلة ، اذ كان الأوزبك عندما يشعرون بأنهم فى موقف سىء ، يسارعون بطلب الصفح من السلطان ، فاذا ما شعروا بالقوة ثانية عاودوا التمرد والعصيان . وفى ٩٧٣ هـ / ١٥٦٦ م حشد الأوزبك كل قواهم فى معركة مستبسلة ، الا أن الهزيمة كانت من نصيبهم . وقتل قليخان ــ وكان قد تلقب بخان زمان خان ــ والعديد من قادة الأوزبك ورجالهم فى هذه المعركة . وحاول الباقون الفرار ، الا أن رجال أكبر تعقبوهم وقبضوا عليهم ، وجلبوهم الى حضرة السلطان ، حيث قتلوهم جميعا أمامه .

والأوزبك ليسوا غريبين عن التيموريين ، فهم فرع آخر منهم ، يعدون أنفسهم أحق بالحكم من الفرع الحاكم لأن دولة التيموريين انما قامت فى الواقع على أكتافهم وسواعدهم وبسيوفهم ودمائهم . وهذا الصراع بين الفرعين انما بدأ منذ ابراهيم شيبانى خان ، واستمر فترة ، التزم بعدها الأوزبك سياسة المهادنة والتربص ، حتى وجدوا الفرصة سانحة فى مستهل حكم أكبر اذ كان قد بلغ سن الرشد لتوه ، فأخذوا يذكرونه بفضلهم ويتباهون عليه بقدراتهم وأمجادهم ، ثم ثاروا عليه ، فكان القضاء المبرم عليهم .

وبعد أن فرغ أكبر من أمر أعدائه ، اندفع فى العمل بقية حياته على تحقيق وحدة الهند تحت امرته ، ودخل حروبا عديدة ، وقام بغزوات ناجحة ، وترك منذ وفاته فى ١٠١٤ هـ / ١٦٠٥ م دولة ترامت أطرافها وملكا عريضا لابنه سليم الملقب بجهانكير .

وكان أكبر شخصية غريبة ، قديراه البعض فيلسوفا ، وقديراه البعض الآخر فاسقا منحلا . فقد ذهب به شغفه بالتطلع والمعرفة الى أن يقرأ كثيرا ، فطالع « المهابهارتا » وقرأ لشعراء الهند وحكمائها ودرس عقائد الهندو، وتزوج واحدة من الهندو، وآمن بالتناسخ ، وظهر بعلامات الهندو الدينية على جبينه ، ومنع ذبح البقر ، وحرم صيد الحيوانات فى أيام معلومات ، وتودد

الى الزردشتيين وليس ملابسهم ، واتصـل بالمسيحيين وبعثتهم التبشيرية البرتغالية ، وأعلن أنه لا مناص من دمج كافة العقائد فى دين واحد • ومن ثم ألغى التاريخ الهجرى ، وأحـل محله التاريخ الالهى مبتدئا بيوم اعتلائه العرش ، وأقام معبدا للديانة الجديدة التى ابتدعها • وقد بلغ به التطرف أنه جعـل التحية « الله أكبر » ـــ مشيراً بذلك الى نفسه !!

ولم يكن جها نكير أقل من والده جبروتا ، الا أن انغماسه فى الخمر والنساء أدى به الى اهمال شئون الملك ، وان كان قد ترك بعض الآثار الرائعـة وخاصة تلك لتى خص بهـا زوجه نورجهان التى كان ضعيفا أزاءها ضعفا أدى الى التباعد بينه وبين أبنائه من ناحية ؛ وبينه وبين قواده من ناحية أخرى •

وعندما توفى جهانكير فى ١٠٣٧ هـ / ١٦٢٧ م فى لاهور ، دفن فيها تاركا دولته لابنه خرم الذى تلقب بشاه جهان • ولم تكن نورجهان راغبة فى أن يتولى هـــذا الابن عرش البلاد ، فساندت أخـاه شهريار ووقعت الحرب بين الطرفين ، وانتهت بمقتل شهريار وجمع من قادته ورجاله • وبدأت بذلك صفحة مشرقة فى تاريخ الهند ، اذ أعاد السلطان شـاه جهان للشريعة الاسلامية بهاءها ورونقها فى البلاد ، ووضع العقـائد والأديان الأخرى فى موضعها الصحيح • واهتم بأمور البلاد ، ورفع من شأن الدولة المغولية فى الهند • كذلك خلف آثارا رائعة تشــهد

يعظم الفن الاسلامى فى شبه القارة ، وخاصة تلك المقبرة التى شيدها لزوجه المحبوبة ارجمند الملقبة « ممتاز محل » . وهـذه المقبرة هى المعروفة بتاج محل .

لكن المرض أقعد شاه جهان فى أواخر حياته ، فتولى ابنه الأكبر دارا تسيير أمور البلاد الا أنه أساء التصرف مع أخوته ، فدب الشقاق فى الأسرة وانقسمت البلاد ، وأعلن أبناء شـاه جهـان استقلالهم عن الدولة ، ودخلوا تحت قيادة اورنك زيب فى معارك مع دارا وجيشه انتهت بهزيمة دارا وفراره الى دلهى . وأرسل شاه جهان مباركا انتصـار اورنك زيب وملقبا ايـاه « عالم كير » . واستدعاه لمقابلته فى اكره ، الا أن اورنك زيب وقعت فى يده رسالة من شاه جهان الى دارا تحرضه على الثبـات فى وجه أخيه أورنك زيب . وأدرك أورنك أن أباه انما كان يستدعيه ليقبض عليه ، فسارع الى أبيه بالفعل ، لكن ليقبض على أبيه ويسجنه ـ وكان ذلك فى ١٦٥٨ م واستمر فى مطاردة أخيه فى البنجاب . وهنا سارع الأمير محمد شـجاع الى اكره للاستيلاء عليها ، فقفل أورنك زيب راجعا لملاقاة أخيه محمد شجاع ، ولم يكتف بهزيمته ، وانما واصل مطاردته حتى شرق البنكال ، ليتفرغ بعد ذلك لدارا ويطارده فى تجاه ايران ، حتى قبض عليه فى النهاية . ثم صدر الحكم عليه بالقتل وعلى ابنه سبهر بالسجن حتى الموت !

وطمع مراد بخش بن شاه جهان أيضا فى السلطة الكاملة على الهند ، وبقى فى اكره أملا فى أن يتصارع الآخـرون وهو بمنأى عن الصراع ، فيحتفظ بقواه بينما يتهـاوى الباقون ، فيخلص اليه الحكم . ولما عاد أورنك زيب دعا أخاه مراد بخش الى الطعام معه فى سرادقه ، ووجد مراد فى ذلك فرصة للتعرف على حقيقة قوة أخيه ؛ فذا بأورنك زيب يلقى القبض عليـــه ويسجنه فى قلعة كواليار ، ثم يقتله فى ١٠٧٢ هـ / ١٦٦٢ م

وبعد أربع سنوات مات الأب شاه جهان فى السجن ، وكان ابنه أورنك قد استخلص البلاد كلها لنفسه من منافسيه ، وأعاد للدولة وحدتها ، وأقام حفلا كبيرا لتتويج نفسه وتلقب بشـاه محيى الدين أورنك زيب عالمكير .

ويشير هذا اللقب الذى اتخذه أورنك زيب الى تمســكه بالدين ، فقد كان تقيا ورعا ، مؤمنا صادقا ، عالما فاضلا ، عمـل طيلة مدة حكمه على احياء الدين ، وألغى كل مايتنا فى مع مبادىء الدين من عادات ورسوم فى البلاد عامة والبلاط خاصـة . ومن ذلك أنه منع السجود للحاكم والانحنـاء للسلام ، ونشر تحيـة الاسلام « السلام عليكم » وهى التحية التى لم تزل سائدة فى باكستان حتى يومنا هذا . وعد الموسيقى والغناء بدعا ، فطرد جميع الموسيقيين والمغنين ، مثلما منع الرسامين والشعراء التزاما بأوامر الدين ونواهيه ، وحرم تقديم الهدايا للسلطان أو للحكام

والولاة اذ كانت هذه الهدايا فى الواقع ضريبة مقنعة تعم كافة الطبقات وتسبب الارهاق للرعية والظلم لهم . وانماز عهد أورنك زيب بالرخاء والرفاهة والازدهار الذى نعمت به الرعية ، فانعكس ذلك على الناس وجهدهم المبذول فى العمل من أجل تحسين الحياة ، فزادت الرقعة المنزرعة ، وتحسن الانتاج الزراعى ، وكثرت الغلات ـ وخاصة بعد أن ألغى السلطان كافة الضرائب غير الشرعية ، واكتفى بالزكاة من المسلمين والجزية من غيرهم . وأمن المواطنين غير المسلمين على أرواحهم وأموالهم . وكفل لهم حرية العبادة وأعفاهم من الخدمة العسكرية .

وطالت الحياة بأورنك زيب ، فأمضى فى الحكم خمسين عاما ، حيث توفى فى ١٧٠٧ ، تاركا بلاده وقد قسمها بنفسه بين ابنائه الثلاثة ، منعا للصراع فيما بينهم على السلطة والنفوذ كما حدث له مع أخوته ، الا أنه ما أن توفى حتى نشب القتال الذى انتهى بمقتل اثنين من الأخوة الثلاثة ، وانفرد محمد معظم بالسلطان على البلاد الموحدة ، تحت امرته ، وتلقب بشاه عالم بهادر شاه الأول ـ الا أن العمر لم يطل به ، فقد توفى فى سنة ١١٢٤ هـ / ١٧١٢ م ، تاركا البلاد فى نصف القرن التالى لثمانية من السلاطين الضعاف ، منهم خمسة سلاطين فى الفترة ما بين ١١٦٤ هـ / ١٧٤٨ م و ١٢٧٥ هـ / ١٨٥٨ م ، تقلصت سيطرتهم الى مجرد شريط من الأراضى حول دلهى . وكانت سنة ١٢٧٥ هـ/١٨٥٨ م

هى التى شهدت نفى الانجليز للسطان بهادر شاه الثانى ، آخر سلاطين المغول فى الهند ، الى رانجون (بورما) .

وفى فترة التدهور هذه التى اعقبت وفاة اورنك زيب ، بدأ الهندو فى محاولات ، من قبل المرهته والجات ، لتقويض الدولة الاسلامية فى شبه القارة ، الا أن أحمد شاه عبدلى هزم الأولين هزيمة ساحقة فى معركة بانى بت فى ١١٧٥ هـ / ١٧٦١ م .

وعندما نهب دهلى نادر شاه فى ١١٥١ هـ/١٧٣٨ م ، أثر ذلك فى دولة المغول المتداعية ، وأفادت قوة البريطان والفرنسيين والهولنديين من ذلك التدهور وكسبت الكثير . وبرزت عـدة دول اسلامية فى تلك الفترة ــ منها ميســور واوده ، وبنكال ودولة روهيلا .

وفى ميسور ، قاد تيبو سلطان حربا تتسم بالجهاد ضــد البريطان ، الا أن بعض قواده خانوه ، فانتهى على أيدى المرهته والنظام . وفى اوده ، كان وزراء النواب يحكمون ويحســنون الادارة الا أن شركة الهند الشرقية البريطانية لم تعطهم فرصة. وقد حطم وزراء النواب دولة روهيلا فى سنة ١١٨٨ هـ/١٧٧٤ م.

واستمرت التغيرات تتوالى فى الأوضاع السياسية فى شبه القارة . ولعل أهم حدث فى تلك الفترة تقدم شركة الهند الشرقية البريطانية ، حيث أدى تدهور الدولة المغولية الى بروز البريطان

الذين عمدوا الى قهر دول المرهتة والمسلمين فضلا عن السيكه الذى صارت لهم السلطة فى البنجاب • أضف الى ذلك أن الانجليز قد استأصلوا أيضا بعض القوى الأوروبية الأخرى الساعية الى السيطرة على البلاد •

وكان البرتغاليون بين هذه القوى الأوروبية التى وصلت الى شبه القارة ، فقد بدأ البرتغاليون انتشارهم فى أول الأمر بعمليات تجارية ، عندما نزل فاسكو داجاما فى كليكت Calicut فى ٩٠٣ هـ/١٤٩٨ م • ثم جاء الهولنديون ، أول الأوروبيين الذين حطموا الاحتكار البرتغالى، ونجحوا فى مناهضة البرتغاليين، الا أن صراعهم مع البريطان الذين جاءوا بعد ذلك الى شبه القارة انتهى بهم الى الهزيمة ، بعد حرب طويلة وقتال عنيف •

كذلك وصل الفرنسيون الى الهند اذ كانوا يطمعون فى أن يحصلوا على نصيب من التجارة التى كانت تقوم بها الدول الأوروبية مع شبه القارة • وهكذا أسس الفرنسيون فى ١٠٧٤ هـ /١٦٦٤ م شركة تجارية ، بدأوا بها مشروعات واسعة اذ أقاموا المصانع والمتاجر فى مناطق متعددة فى شبه القارة • الا أنهم عندما بدأوا فى الانتشار المكثف كان البريطان يقفون لهم بالمرصاد ، يعترضون طريقهم ويحطمون محاولاتهم •

وكان البريطان ، مثلهم فى ذلك كغيرهم من أبناء الدول

الأوروبية الأخرى قد قدموا الى شبه القارة تجارا • وأسسوا شركة الهند الشرقية فى ٣١ ديسمبر ١٦٠٠ م • وكانت الشركة فى البداية تتبع نفس سياسة المنافسين البرتغال والهولنديين ، فأنشأت المصانع لها فى صورت Surat وكاليكت وماسوليباتام Masulipatam • الا أنهم نجحوا تدريجا فى توسيع دائرة عملياتهم التجارية • وفى خلال حكم شاه جهان حصلوا منه على امتياز التجارة فى البنغال (١) •

وعندما أصبح سراج الدولة نواب نظام البنغال ، تغير الموقف اذ لم يبق للحاكم المغولى الا الاسم وحده ، بينما انتقلت السلطة الفعلية الى البانيا الهندو Banias ، وحلفائهم البريطان فى الحصن المشرف على هوكهلى Hooghly ولقد نشب خلاف بين الشركة والنواب حول التحصينات التى كانت تقيمها الشركة، وتطور الخلاف الى قتال استولى فيه النواب على كلكتا ، وأسر الانجليز فى المستعمرة • وفى نفس ذلك الوقت بدأت متاعب مع الفرنسيين ، ووصلت من مدراس قوة بريطانية برئاسة وطسون Watson وكلايف Clive ، استعاد بها كلايف كلكتا فى ٢ يناير ١٧٥٧ م / ١١٧١ هـ ، ثم استولى بعد ذلك على هوكهلى (٢) •

---

(١) تاريخ أكسفورد للهند ، الطبعة الثالثة ، ص ٣٣٢ _ ٣٣٥ •

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٦٧

ونجم عن انتصار كلايف حال من الأمر الواقع ، اضطر أثره سراج الدولة الى توقيع اتفاق . ولم يقر بموجبه للبريطان بكل ما طلبوه فحسب ، بل ان النواب دخل أيضا فى تحـالف دفاعى هجومى معهم . ومع ذلك فان كلايف صمم على استبدال سراج الدولة بمير جعفر Mir Jafar ، مستعينا فى ذلك بأمير جند ، الذى كان تاجـرا مرموقا فى البـلاد . وأدى ذلك الى توتر العلاقات بين سراج الدولة وبين الانجليز ، ووقعت الحرب بين الطرفين فى بلاسى Plassey ، الا أن القتال انتهى على غير ما أراد سراج الدولة ، حيث انتهت المعركة لصـالح البريطان ، فعينوا مير جعفر نوابا للبنكال . وفى مقابل ذلك قدم مير جعفر مبالغ كبيرة من المال للبريطان ، وأعطى الشركة اقطاعا (زميندارى) يضم ٢٤ قسما (باركانه) ـ وكانت هذه أولى خطى الاستعمار الحقيقى فى البنكال .

لكن مير جعفر لم يكن الشخص الذى يسهل قياده ، فانه لم يتقبل كل رغباتهم ؛ ومن ثم سرعان ما استبدلوه بصـهره مير قاسم . ومرة أخرى ألفى البريطان النواب الجديد طموحا له شخصيته الواضحة ، فرفض طلبات الشركة وقاومها . فتفجر الصراع فى بتنا Patna ، وقامت المعـارك حـامية الوطيس فى صيف ١١٧٧ هـ / ١٧٦٣ م الا أنها انتهت بهزيمة جيش النواب . ولجأ مير قاسم الى بلاط نواب شجاع الدولة فى أوده ، حيث

اجتمعا معا مع شاه علم الثانى أيضـــا ، وقرر الثلاثة أن يحاربوا الشركة الا أنهم منوا بالهزيمة • ولأسباب سياسية عامل البريطان شجاع الدولة والامبراطور شـــاه علم الثانى معاملة رقيقة ، أما مير قاسم ، فقد توفى طريدا •

وقد سلم شاه علم « ديوانى » بنكال وأوريسا Orissa وبهار Bihar • ومن ثم تقررت الســيادة البريطـــانية فى البنكال ، وتحول البريطان من كونهم تجارا الى حكاما • (١)

وأدى التنافس بين الانجليز والفرنسيين الى ثلاثة حروب دموية ، هزم فيها الفرنسيون هزائم ســاحقة • وبرزت شركة الهند الشرقية على أثر ذلك أقوى سلطة فى شبه القارة بعد أن هزمت منافسيها الأوروبيين ، فضلا عن حاكم البنكال المســلم فى ١١٧١ هـ / ١٧٥٧ م •

وبينما كان البريطان مشغولين بدعم مراكزهم فى البنكال وجنوبى الهند ، شهدت شمالى الهند فى ١١٧٥ هـ / ١٧٦١ م حدثا غير عادى ، عندما اقتلع أحمد شاه عبدلى فى معركة بانى بت المرهته الذين كانوا رمزا لقوة الهندو المتزايدة يوما بعد يوم • وكانت هذه خير هدية للبريطان ، فقد حاول المرهتة اســتعادة نفوذهم المضيع بعد أربع معـــارك حربية خـــاسرة (١٢٣٣ هـ /

(١) باليكار : مسخ للتاريخ الهندى ، بومبى ، ١٩٤٧ م • ص ٢٤٦ •

١٨١٧ ــ ١٨١٨ م) مع البريطان لكن هزيمة المرهتة على أيدى أحمد شاه عبدلى ، أتاحت لهم فرصة سانحة لدعم مركزهم من جديد .

ونجم عن السلطات الواسعة التى صارت لشركة الهند الشرقية فى شبه القارة ، أن بدأت الحكومة البريطانية فى الاهتمام بشئون شبه القارة . وفى ١١٨٧ هـ/١٧٧٣ م أقرت قانون اللورد نورث Lord North's Regulating Act وبدأت بذلك ادارة البرلمان البريطانى للهند الذى أصبح فى ١١٨٨هـ /١٨٧٤م الحاكم الفعلى للمناطق البريطانية فى الهند بصدور « وثيقة بت للهند » .

وجدير بالذكر هاتان الدولتان الاسلاميتان اللتان كان لهما دورهما المرموق فى جنوب الهند : حيدر آباد وميسور . ففى خلال الحرب الدامية الثانية نجح الفرنسيون فى أول الأمر فى الوصول بمظفر جنك وصلابت جنك على التوالى الى صدارة حيدر آباد ، الا أنه بعد أن خسر الفرنسيون سركار Sirkars الشمالية فى الحرب الثالثة ، أعلن صلابت جنك ولاءه للبريطان ، وأصبح نظام حيدر آباد دكن عندئذ حاكما تابعا فى حقيقته للبريطان .

أما فى ميسور ، فقد حقق تيبو سلطان فى ١١٨٧ هـ/١٨٧٣ م

ساحقا على البريطان فى منكلور • وبعد هزيمة البريطان ، تمكنوا من الانتصار على المرهته والنظام ، ثم شنوا الحرب مرتين بعد ذلك وبمعونتهم على السلطان تيبو • وفى حرب ميسور الثالثة نجح البريطان فى اقتطاع نصف بلاد السلطان تيبو وتمكنوا منه فى الحرب الرابعة حيث استشهد السلطان فى المعركة فى ١٢١٣ هـ / ١٧٩٩ م • وحرم أبنـاؤه من حقهم فى العرش ، حيث عين البريطان حاكما من الهندو على عرش ميسور •

ولم يعد النظام الا مجرد تابع للبريطان فحسب ، واختفت آخر مظاهر السلطة الاسلامية من جنوب الهند ، بعد القضـاء ثورة السلطان تيبو التى كانت أول عمل عسكرى اسلامى منظم لتحرير شبه القارة من الحكم البريطانى • وكانت ثورة السلطان تيبو وجهاده العظيم موضع اعجـاب محمد اقبال ، الذى عمـد الى البحث عن مذكرات السـلطان واسـتنباط الأحداث منها واستلهمها فى كتاباته •

وفى قطعة من ديوان « ضرب كليم » يذكر اقبال وصية على لسان السلطان تيبو الى المسلم المعاصر •• من السلطان الذى ضحى بذاته واستشهد من أجل المبدأ والوطن • وبعد أن يستهل اقبال قطعته التى أنشدها على لسان السلطان الشـهيد ، وعلى طريقة الشعراء العرب فى النسيب يقوله : «يا من تطوى الطريق

شـــوقا ، لا تقبلن منزلا ! إن كنت برفقة ليلى ، فـلا تقبلن المحمل !» (١) يشرع السلطان يستحث المسلم على المضى بسرعة ليتحول من جدول ماء حتي يصبح جارفا كالنهر • ويناشد المسلم السير على الصراط القويم ، فلا يحار ولا يضل فى البرايا وبين ضلالات الكون وأصنامه ، وليكن المشعل الذى يضىء المحفل ويحرق البـاطل • فالانسـان مدعو الى السـيطرة على الكون وتسخيره حتى لا يضل الانسان فيه ، ولا يقبس المسلم نارا من أحد ، ولا يذل القلب للعقل ، ولا يخلط بين الحق والباطل (٢) •

وشهد النصف الأول من القرن التاســع عشر الميـلادى ، محاولة أخرى للمسلمين لاستعادة حريتهم فى شبه القارة • وكانت هـذه الحركة بزعامة سيد أحمد شهيد ، الا أنه استشهد ، كما استشهد اسماعيل شهيد ـ وكانا من أسرة الشاه ولى الله ـ فى الحرب ، وهما بين رجالهما يقاتلان البريطان ، وذلك فى ١٢٤٧ هـ /٦ مايو ١٨٣١ م • وانتهت بذلك نهاية مأسـوية المحـاولة الثانية للمسلمين لتحرير شبه القارة من السيطرة الاستعمارية •

وقبيل انتصـاف القرن التاسع عشر ، وقع حدثان عظيما

(١) محمد اقبال ، سلطان تيبوكى وصيت ، ضرب كليم ، ص ص ٧٢ ـ ٧٣ ، كليات اقبال اردو ، ص ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥ •

(٢) غلام رسول مهر ، سيد أحمد شهيد ، لاهور •

الاهمية لدى المسلمين فى شبه القارة • ففى ١٢٥٩ هـ / ١٨٤٣ م • استولى السير شارل نابير Sir Charles Napier على السند ، أكبر أملاك المسلمين فى شـــبه القارة • وفى ١٢٧٣ هـ/٧ فبراير ١٨٥٦ م • ضم البريطان أوته Outh أيضا الى أملاكهم بصفة نهائية •

وقع حدث آخر كانت له أهميته للمسلمين بطريق غير مباشرة ــ الا وهو هزيمة البريطان للسيكه فى البنجاب فى ١٢٦٦هـ / ٢٩ مارس ١٨٤٩ م • وأهمية هــذا الحدث ناجمة من أن الســيكه كانوا يعاملون المسلمين معاملة بربرية لا انســانية • وعلى أن هزيمة السيكه لم تسفر فى الواقع الا عن تغيير السيادة من السيكه الى البريطان ، فان المسلمين فى ذلك الوقت رحبوا بهذا التغيير •

وهكذا صارت معظم شبه القارة فى ١٢٧٤ هـ/١٨٥٧ م تحت السيطرة البريطانية اللهم الا بعض الدويلات الهندية التى قبلت أن تكون تابعة للسيادة البريطانية واحتفظت بالسلطة الاسمية وحسب • وأمست هذه الفترة أقسى فترة فى تاريخ شبه القارة على المسلمين ، اذ تعرضوا للاذلال والمهانة السياسية ، فضلا عن التدهور الاقتصادى الشديد الناجم عن سد كافة أبواب العمل فى وجوههم فى أعقاب التحول السياسى • وأدى الشعور المناهض للبريطان كقوة عسكرية وسياسية فى البلاد ، سواء بين المسلمين أو الهندو ، الى نشوب الحرب مرة أخرى ضد البريطان • وكانت

الشرارة الأولى لهذه الثورة المسلحة « سباهى » فى ميروت Meerut فى ١٢٧٤ هـ/١٠ مايو ١٨٥٧ م • ولم تمض الا ثمان وأربعون ساعة حتى كانت دلهى قد تحررت ، وتحطم الحكم البريطانى تماما فى شمال الهند ، فيما عدا البنجاب • واتجه كل من المسلمين والهندو الى الامبراطور المغولى العجوز ، بهادرشاه ، كى يتزعم الثورة فى ساعة الحرج • ولم يتردد المسلمون والهندو فى اعلانه امبراطورا على الرغم من سنه المتقدمة • وأسفرت هذه الثورة عن بروز بعض القادة المرموقين : تاتتيا توبى Tantia Topi ، وعظيم الله خان ، ولكشمى باى ، وخان بهادرخان • وأذهلت المفاجأة السلطات البريطانية ، وأعجزتها تماما عن الحركة ، فلم تستطع القيام بأى عمل مضاد طيلة الشهور الأربعة التالية • ولولا وصول قوات بريطانية الى كلكتا ، كانت فى طريقها الى الصين ، فى ذلك الوقت ، لكانت الشركة الشرقية قد انتهت تماما • الا أن وصول هذه القوات مصادفة ، أدى الى نتائج مضادة ، فقد كانت نجدة غير متوقعة للشركة الشرقية ، سرعان ما قامت بدور حاسم فى القضاء على هذه الثورة الوطنية • وانتقل على أثر ذلك الحكم فى الهند الى التاج البريطانى فى ١٨٥٨ م • واختفت شركة الهند الشرقية من مسرح التاريخ نهائيا •

وقد عد البريطان المسلمين مسئولين عن هذه الثورة ، على

الرغم من أنها كانت قد قامت على أكتاف عنصرى شبه القـارة من الهندو والمسلمين . وتعاون البانيـاس الأبيض مع البانياس البنى Marwaris ، وخاصة فى البنكال ، فى سلسلة من العمليات الدموية الهمجية ضـد المسلمين مما يشيب من هولها الولدان . وبدأت عمليات الشنق الجماعية للمسلمين فى كل أنحاء البلاد ، وصودرت أملاكهم ، ونسفت ديارهم ، أو بيعت بأسعار رمزية للهندو . كذلك أعلنت اللغة الانكليزية لغة رسمية فى البلاد ، بدلا من اللغة الفارسية التى كانت لغة البـلاط من قبل ، على الرغم من أن المسلمين كانوا يجهلون الانكليزية تماما .

هذا فى الوقت الذى أحيط فيه الهندو بكل مظاهر التكريم والرعاية ، وخاصة بعد أن أبدوا استعدادهم ورغبتهم فى التعاون مع السادة الجدد .

وقـد اعترف بذلك اللورد اللنبورو Ellenborough حيث كتب : « ليس فى وسعى أن أغفل ما أوقن به من أن هـذا العنصر الاسلامى عدو أصيل العداوة لنا . وينبغى أن تتجـه سياستنا حقا الى تقريب الهندو » . كذلك اعترف بذلك الباندين جواهر لال نهرو ، حيث كتب فى الترجمة الذاتية أنه « بعـد سنة ١٨٥٧ م ، كانت اليد القوية للبريطـان أشـد وطأة على

المسلمين منها على الهندو » (١) .

وكان لسحق الحركة الثورية فى شبه القارة دلالتان هامتان لدى المسلمين ، فقد أدى اضطهاد البريطان للمسلمين الى تآزرهم وزيادة تعاضدهم وتعاونهم واتسعت هوة الخلافات الهندو ــ اسلامية من الناحية الاخرى ، وصارت الهوة تتسع وتتعمق وتشتد أكثر فأكثر تتيجة للدعاية البريطانية من ناحية، ونتيجة لانتهازية الهندو وأطماعهم من الناحية الأخرى . فقد كان البريطان منذ البداية ينظرون الى المسلمين بالشك دوما ، ويعاملونهم بحذر شديد ، فلما وقعت حرب الاستقلال، أو الفورة التى وقعت فى الهند وأدت الى السيطرة الاسلامية على البلاد من جديد لبضعة شهور ، بدأ الانجليز اضطهادا مكثفا للمسلمين فى الوقت الذى عمدوا الى كسب ثقة الهندو والتعاون معهم ــ على الرغم من زعمهم أنهم ملتزمون بالحيدة التامة بين المجتمعين الكبيرين فى شبه القارة .

وهكذا بدأ بعض القادة المسلمين فى العمل بقدر طاقتهم لما فيه خير أبناء وطنهم ، وأعلن السير سيد أحمد خان (١٨١٧ ــ ١٨٩٨ م) حركة لتوحيد المسلمين فى شبه القارة ، والنضال من أجل المسلمين فى كل جبهة وميدان . وكان أول عمل قام به السير

---

(١) بانديت جواهرلال نهرو : الترجمة الذاتية An Autobiography لندن ، ص ٤٦٠ .

سيد أحمد خان هو تحويل مدرسة عليكره الى كلية باسم الكلية الانجلو شرقية Mohammadan Anglo-Oriental College المحمدية •

وفى الواقع أن السير سيد أحمد خان لم يلق تأييدا كبيرا من المسلمين ، فقد انتقده الكثيرون نقدا شديدا ، الا أنه لم يكف عن التحاور معهم ، وحاول أن يقنعهم بخطئهم (١) وقام من أجل ذلك بجولات واسعة شملت كل أنحاء البلاد ، وكتب الرسائل والمنشورات يندد فيها بأوضاع المسلمين واضطهادهم فى بلادهم وضرورة دفاعهم عن الاسلام فى مواجهة حركات التبشير المسيحية وبعثاتها • وأعلن أن هذه الاوضاع ان هى تحسنت لما كان ثمة داع لمناهضة البريطان ، وانما كان من الممكن أن يجد البريطان منهم العون والمؤازرة • وأسفرت دعوة سيد أحمد خان عن تخفيف حدة الاضطهاد البريطانى للمسلمين • وقد عين السير سيد أحمد خان بعد تقاعده ، عضوا فى مجلس الحاكم العام ،

---

(١) كان السير سيد أحمد خان متهما بالسلبية فى سلوكه الوطنى العام ومتهما فى عقيدته ، وخاصة عندما أعلن آراءه الفلسفية ومنها انه «لا وجود لله» ، وعندما ذكر فى كتابه « تبيان الكلام » ان التوراه والانجليل بصورتهما الحالية هما ما أنزلهما الله على موسى وعيسى وانه لم ينلهما أى تحريف ، وقدم تفسيرا مشوها للقرآن الكريم ومعانيه ومفاهيمه وأنكر فى مجلته « تهذيب الأخلاق » ما تضمنه القرآن الكريم من معجزات وكتب أن الوحى الالهى للرسول انما كان بالمعنى دون اللفظ • وكل هذه أمور خطيرة تقتضى بحثا مفصلا ليس هذا الكتاب مجالا له •

الا انه لم يخضع لمشيئة الحاكم العام البريطانى ، وانما أفاد من عضويته لهذا المجلس المرموق فى التنديد بالنظام القائم فى البلاد والتفرقة الدينية فى ظل الادارة البريطانية فى كافة المجالات .

وعندما أنشىء المؤتمر القومى الهندى فى بومباى برعاية نائب الملك ، اللورد دوفرين Lord Dufferin ، فى ٢٨ ديسمبر ١٨٨٥ م ، بهدف توضيح مشاعر أبناء البلاد والتعبير عن اتجاهاتهم السياسية ، هاجم السير سيد المؤتمر علانية فى مؤتمر عام للمسلمين فى لكهنو . وفى البداية لم يستطع المؤتمر الهندى أن يحقق شيئا ، الا أنه بعد أن تولى الحكم الحزب الليبرالى ، وتعيين اللورد مورلى Lord Morely وزيرا لشئون الهند ، تفاءل زعماء المؤتمر ، وخاصة بعد خطاب اللورد مورلى فى ٢٠ يوليو ١٩٠٦ أعرب فيه عن ضرورة اقامة لونا من الحكم فى الهند يمثل فيه المواطنون . وعلى الفور سعى النواب محسن الملك (١٨٣٧ ــ ١٩٠٧) الى مقابلة وفد يمثل مسلمى الهند لنائب الملك فى البلاد ، وتمت المقابلة فى أول أكتوبر ١٩٠٦ م وجاء فى خطاب الوفد أنه « لا يمكن انكار أن المسلمين مجتمع متمازله اهتماماته الخاصة التى لا يشاطره فيها المجتمعات الأخرى » . (١)

---

(١) النضال من أجل الاستقلال (١٨٥٧ ــ ١٩٤٧) ، بالانجليزية

وكان هذا اللقاء ناجحا الى حد ما ، فقد مهد لتنظيم المسلمين لأنفسهم في الهند ، وبدأوا في التفكير في امكان اقامة تنظيم سياسي يجمعهم . وكانت الخطوة التنفيذية لذلك تالية للاجتماع التعليمي السنوى لمسلمى كل الهند فى دكا ، حيث عقد القادة المسلمون فى الهند اجتماعا سياسيا برياسة نواب وقار الملك فى ٣٠ ديسمبر ١٩٠٦ م . وفى هذا الاجتماع استحث نواب سليم الله (من دكا) اصدار قرار بتشكيل تنظيم سياسي : « جامعة مسلمى كل الهند » ـ وهى التنظيم الذي قام بدور حيوى فى الصراع الاسلامى لاقامة دولة للمسلمين فى شبه القارة .

وقد عمد بعض الدعاة من الهند الى الزعم بأن منظمى الجامعة الاسلامية قد قاموا بذلك بتشجيع من الحكومة (البريطانية فى الهند) ، الا أن هؤلاء الدعاة نسوا أن الجامعة لم تتلق أى لون من الرعاية الحكومية ، كتلك التى تلقاها المؤتمر (الهندى) فى بدايته ، حتى أن الكتاب يسمون المؤتمر حتى يومنا هذا بالحزب الذى نظمه البريطان . (١)

وكان اقبال فى لندن عند تأسيس الجامعة الاسلامية فى الهند . وفى لندن أنشىء رسميا فرع للجامعة برئاسة أمير على (٢) ، واختير

(١) س.ر. واسطى ، لورد منتو والحركة القومية الهندية (١٩٠٥ ـ ١٩١٠) ، ص ٨٩ .

(٢) كان أمير على من النخبة المسلمة فى شبه القارة التى تشربت الحضارة =

اقبال عضوا فى مجلس هذا الفرع ، فكان ذلك أول نشاط سياسى له (١) . وكانت المهمة الرئيسة لفرع الجامعة الاسلامية فى لندن تبصير الساسة البريطان والجماهير العريضة فى بريطانيا واعلامهم بالأوضاع السائدة فى شبه القارة ، ووجهة نظر مسلمى الهند فى شأن الاصلاحات التى قد تقوم بها الحكومة البريطانية فى شبه القارة (٢) .

ولما عاد اقبال الى الوطن فى أغسطس ١٩٠٨ م ، كانت الجامعة الاسلامية قد ضمت الجامعات الاقليمية فى الجامعة الاسلامية لكل الهند . وكان السيد شاه دين ، الذى أصبح فيما بعد القاضى الرئيس فى محكمة البنجاب الرئيسة ، رئيسا لجامعة مسلمى البنجاب ، وكان ميان محمد شافى ، الذى أصبح فيما بعد السير محمد شافى ، سكرتيرا لهذه الجامعة ، وميرزا جلال الدين سكرتيرا مساعدا لها . واهتم اقبال اهتماما كبيرا بمواصلة عمله السياسى فى وطنه ، وانضم الى الجامعة الاسلامية الاقليمية للبنجاب . وقد وردت اشارات تفيد أنه قد اعتاد أن يناقش المسائل السياسية لساعات طويلة مع الحكيم أجمل خان (من

= الأوروبية ، وعملت بعلمها الواسع الذى اكتسبته فى الغرب الى توضيح الحضارة العربية الاسلامية ، وبيان عظمة الاسلام الحقة من خلال كتابات ذائعة معروفة ، تكرر طبعها المرة تلو المرة .

(١) س د . واسطى ، ص ٢٢٧ .

(٢) محمد امين زبيرى ، سياست مليه ، ص ٥٩ .

دلهى) الذى كان ميالا الى المؤتمر الهندى (١) • ومن ثم يمكن أن نخرج بأن اقبال كان قد حدد لنفسه موقفا سياسيا فى المسائل الأساسية التى تواجه مسلمى شبه القارة منذ ذلك الوقت المبكر من حياة شبه القارة السياسية الحديثة ، وخاصة بعد أن نفض يده من العمل الحكومى ، وآثر العمل بالمحاماة •

وكان اقبال قد تيقن من الأخطار المحدقة بالمسلمين فى شبه القارة ، فقرر أن يواجه المشكلة مواجهة مخطط لها ، فان مشاعره الاسلامية وحبه لوطنه الذى كانت تسيطر عليه السلطة الاستعمارية ، جعلته يأخذ جانب حقوق مواطنيه الذين كان ينظر اليهم على أنهم أقلية فى شبه القارة ، وان كان عددهم فى ذلك الوقت يقرب من ثمانين مليونا من المسلمين !

وقد التزم الخط الواقعى فى منهجه السياسى ، فعلى أنه كان يرمى الى تحرير شبه القارة ، الا أنه لم يكن ليسمح للعواطف والأهداف السياسية أن تنتقص من حق اخوانه المسلمين (٢) •

وفى ١٩٠٩ م ، صدر تشريع المجالس الهندية ، الذى عرف باصلاحات مورلى ـ منتو ، والذى أقر بحق المسلمين فى أن تكون لهم دوائر انتخابية خاصة بهم • وتأكد هذا الوضع

---

(١) ملفوظات اقبال ، ص ٦٤ •

(٢) مكتوبات آكبر ، ص ٥٤

باصدار ميثاق لكهنو فى ١٩١٦ م • ، وهو الميثاق الذى صدر بعد اجتماع عقد فى منزل المستر نهرو ، والد جواهر لال نهرو ، وتقرر فيه مبدأ الدوائر الانتخابية المستقلة للمسلمين ، وتقرر فيه أن يصوت المسلمون فى كل من الدوائر العامة وفى الدوائر الخاصة بهم (١) • وبذلك نص الميثاق على أن تكون ثمة دوائر انتخابية منفصلة فى كافة التنظيمات النيابية للمسلمين ، ودوائر للأقليات فى مراكز تجمعهم ، ، ونص أيضا على أنه لا يجوز اقرار أية تعديلات تؤثر فى أى مجتمع اذا اعترض عليها ثلاثة أرباع الأعضاء • ومع ذلك ، استمرت النظرة الى الأغلبية الاسلامية فى البنكال والبنجاب على أنها من الأقليات (٢) •

ونجم عن تواقيع هذا الميثاق أن كلا من الجامعة الاسلامية والمؤتمر الهندى قد بدآ يستحثان الحكومة البريطانية لاعلان ما يؤكد أن هدف السياسة البريطانية هو منح الهند الحكم الذاتى فى أسرع وقت • ونجح مجتمعا شبه القارة فى تحقيق حلمها بالتعاون فيما بينهما ، فأصدر وزير الدولة البريطانى لشئون الهند اعلانا بذلك فى ٢٠ أغسطس ١٩١٧ م ، أعقبه بجولة قام بها فى البلاد انتهت باعلان « تقرير عن الاصلاحات الدستورية فى الهند » ـــ صدر عنه بالاشتراك مع اللورد تشيلمز

---

(١) فرانك موريس ، جواهر لال نهرو ، نيويورك ١٩٥٦ ، ص ص ٤٩ ـــ ٥٠
(٢) تاريخ حركة الحرية ، جـ ٣ ، القسم الأول ، ص ١٣٧ •

فورد Chelms Ford . وكانت هـذه الاصـلاحات أساس التعديل الذى صدر فى ١٩١٩ م . لتشريع حكومة الهند الذى عرف « باصـلاحات مونتاجيو ـ تشـيملز فورد » . ومع أن نظام الدوائر الانتخابية المنفصلة لم يلق ترحيبا منهما ، الا أنهما لم يعمدا الى الغائه ، وانما سمحا باستمراره .

ولما انتهت الحرب العالمية الأولى فى ١١ نوفمبر ١٩١٨م ، كان بين نتائجها أن الحلفاء قرروا فيما قرروا انهاء الخلافة الاسلامية فى تركيا ، فكان لذلك الحدث رد فعل واسع فى شبه القارة ، أدى الى قيام « حركة الخلافة » ــ وخاصة أن الجو كان مهيئا لهذه الحركة منذ بدأت الأحداث التى وقعت فى أثنـاء الحرب الايطالية التركية فى طرابلس الغرب وفى حرب البلقان ، والتعاطف مع الترك فى أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ــ ١٩١٨ م) . ولقد أعرب « مظهر الحق » فى اجتماع الجـامعة الاسلامية عن حزن المسلمين على وقوع الحرب بين تركيا وبريطانيـا ، حيث قال : « انه لأمر محزن لنا أن تصبح حكومة خليفتنا فى حالة حرب مع حكومة امبراطورية ملكنا » .

وعلى الرغم من أن الحكومة البريطانية قد أعلنت فى خلال هذه الحرب « احترامها لقدسية الأماكن المقدسة » ، ثم كان أن ثار شريف مكة على الترك والخليفة ، وتعاون مع الانجليز ، الا أن المسلمين فى شبه القارة لم يرضوا عن ذلك ، لأنهم توقعوا

نكوص الانجليز عن تعهداتهم واعلانهم الحفاظ على الأماكن الاسلامية — الأمر الذى حدث بالفعل بعد ذلك .

كذلك كان المسلمون فى شبه القارة غير راضين عن تقسيم الدولة التركية وانهاء الخلافة الاسلامية ، وخاصة أن الحكومة البريطانية كانت تبدي تعاطفا واضحا وتاما مع اليونان — بينما كان أبناء شبه القارة يتعاطفون مع الخليفة العثمانى ويضعونه فى وضع متميز يدين له المسلمون جميعا بالولاء والطاعة ، بل ان قادة الهندو أنفسهم كانوا يعلنون تعاطفهم مع الخلافة التركية . ومن ذلك أن جواهر لال نهرو قد أعلن « اننا نشعر بالعطف على تركيا التى أثارت عواطف المسلمين بالهند كلها ، أما بالنسبة للمسلمين أنفسهم فهذه مسألة شخصية محض » (١) . وقد بلغ من حماس مسلمى الهند للخلافة أن سافر وفد من قادة مسلمى الهند ليناقش القوميين الأتراك فى موقفهم من الخليفة ، السلطان عبد الحميد الثانى .

وهكذا قامت حملة واسعة فى شبه القارة ترمى الى دعم الخلافة الاسلامية ، وأنشئت « لجنة الخلافة » شاملة كل الهند ، واتخذت مقرا لها فى بومبى . وفى ١٩٢٠ اختير اقبال عضوا فى لجنة البنجاب ، وكان قد انتخب فى العام السابق رئيسا للجنة

---

(١) رام كوبال : المسلمون الهنود : تاريخ سياسى ، بومبى ١٩٥٩ م ، ص ١٨٦ .

العلاقات العامة فى اجتماع الدورة السنوية للرابطة الاسلامية فى امريتسر Amritsar ، الا أنه لم يقبل ذلك . وأراد أن يذهب الى دلهى لمقابلة صديقه الشاعر أكبر الله آبادى تخلصا من هذا الاختيار . فلما اختير للجنة الخلافـة ، ألفى ذلك لأول وهـلة مناسبا للخط الذى رسمه لنفسه فى الدفاع عن الاسلام . الا أن الأمور تطورت بسرعة ، فقد عقد اجتماع كبير فى الله آباد فى شأن « الخلافة » ، انتهى الى قرار بالبدء فى حركة عدم التعاون مع نائب الملك فى الهند بعد مهلة حددها المؤتمرون بشهر من الزمان . وما أن انتهى الشهر حتى بدأت حركة عدم التعاون بالفعل فى ٣١ أغسطس ١٩٢٠ ، وشارك فيها المسلمون والهندو معا . وقرر كندهى اعادة الميدالية التى كانت قد منحتها له الحكومة البريطانية ابرازا لقرار عدم التعاون ـ فكان ذلك عملا ايجابيا من جانبه . وشهدت الهند فى هذه الفترة ذروة العـلاقات الطيبـة والزمالة والتعاون ما بين الهندو والمسلمين . وأفاد المؤتمر الهندى بدعمه لهذه الحركة فائدة كبرى ، عبر عنها الدكتور أمبدكار Ambedkar بقوله : « ان أثر تبنى قضية الخلافة على أبعاد المؤتمر وحجمه كان رائعا ، فقد ارتفع شأن المؤتمر ليس لدى الهندو فحسب ، بل لدى المسلمين أنفسهم أيضا » (١) .

الا أن هذا التعاون لم يستمر طويلا ، اذ أن الأمر الواقع

---

(١) فريشى ، المجتمع الاسلامى فى شبه القارة ، ١٩٦٢ م ، ص ٢٨٦ .

بإزالة الخلافة عن تركيا ، ثم هزيمة ابن سعود للشريف حسين أديا الى تحطيم حركة الخلافة التى كانت تجمع الهندو والمسلمين.

أما اقبال ، فانه استقال من لجنة الخلافة لبضعة شهور قبل اجتماع الله آباد الذى قرر عدم التعاون وكان مولانا محمد على قد زار لاهور ، ليبدأ عملية عدم التعاون فى الكلية الاسلامية فى لاهور . واجتمع مع اقبال فى هذا الصدد ، الا أن اقبال عارضه ، وأبدى له أنه لا يرحب منذ البداية بالأساليب التى تبناها قادة حركة الخلافة .

وفى رسالة كتبها اقبال الى محمود نياز الدين خان ، ذكر اقبال : « لقد سمعت أنه (يريد مولوى كرامى) غاضب منى لأنى استقلت من لجنة الخلافة . الا أننى سوف أخبره ، عندما يحضر الى لاهور ، بالحقائق الفعلية (التى دفعتنى الى اتخاذ هذا القرار) ، فان الطريق التى بدأت به هذه اللجنة ، والهدف الذى يضعه بعض أعضائها نصب أعينهم ، يجعل وجود هذه اللجنة — فى نظرى — خطرا على المسلمين » (١) .

ولقد حدث بالفعل من جراء حركة الخلافة أن تطور عصيان أهالى « موبلا » فى أقصى شمالى شبه القارة الى تمرد ضد السلطة البريطانية ، أدى بهم الى مهاجمة جانب كبير من أقليم « مالابار » والاستيلاء عليه ، حيث أعلنت مملكة اسلامية على

---

(١) مكاتيب اقبال ، ص ٢٧ (الرسالة مؤرخة فى ١١ فبراير ١٩٢٠ م) .

رأسها الخليفة الملك « محمد حاجى » فى المناطق المحررة . لكن هذه المملكة أو الخلافة الاسلامية سرعان ما خبا نورها ، وعاد البريطان الى السلطة فى البلاد بعد أن قمعوا الثورة . واستغل البريطان ما حدث فى أثناء الثورة من مذابح للهندو فى اشاعة الفتنة من جديد بين عنصرى شبه القارة(١) .

كذلك أشار اقبال الى رأيه فيما يتعلق بعدم التعاون فى المؤسسات التعليمية ، فى رسالة جاء فيها : أرى أنه يجب أن تتصرف « فى شأن الاندماج والمنح المقدمة ، وفق فتوى العلماء . وحيث انه ليس ثمة امام ، يدان له بالطاعة التامة ، فأعتقد أنه لابد من فتوى يصدرها كل العلماء الكبار ، ولا تكفى فتوى شخص واحد حتى ولو كانت صحيحة ، وانما يجب أن يصدر الفتوى غالبية العلماء . وأيا كان رأيى الشخصى ، فاننى سوف أخضع لهذه الفتوى ، اذا ما صدرت عن العلماء على خلافه»(٢) .

ويعلق اقبال على حركة عدم التعاون فى احدى رسائله بقوله: « حتى لو أن عدم التعاون قد اعتبر دينيا فرضا ، فان الأسلوب الذى اتخذ لتنفيذه يعد فى نظرى مخالفا لروح الشريعة الاسلامية »(٣) .

---

(١) المسلمون الهنود ، ص ١٥٥ .

(٢) مكاتيب اقبال ، ص ٣٥ (الرسالة مؤرخة فى ٢٨ أكتوبر ١٩٢٠م) .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٦ (الرسالة مؤرخة فى ٣ ديسمبر ١٩٢٠ م) .

وما من شك فى أن هـذه المقتبسـات من رسائل اقبال تلقى أضواء على رأى اقبال فى حركة الخلافة وفى حركة عدم التعاون، ما أنها توضح بعض الشيء الأسباب التى جعلت اقبال ينـأى نفسه عن هذه الحركة بعد أن اختير عضوا فى لجنة الخلافة .

ولا يعنى هذا أن اقبال كان غير راض عن الخلافة ذاتها ، انما جاءت أشعاره تمجد الخـلافة وتبكى أيام مجدها . ومن مثلة ما قاله فى الخلافة رباعياته :

ان العرب قد أحرقوا أنفسهم بنور المصطفى،
وأشـعلوا سراج المشرق المنطفىء .
لكن تلك الخـلافة قد ضـلت الطريق
فقد علمت المؤمنين فى الأول الملكية(١)!

●

ان الخـلافة شـاهد على مقامنا ،
أما الملكيـة فانمـا هى الحـرام علينا .
ان الملكيـة كلهـا مكر وخـداع ،
أما الخلافة فهى حفظ للناموس الالهى (٢).

●

---

(١) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ، ص ٨٩ ، كليات ص ٩٧١ .

(٢) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ، ٩٠ ، كليات ص ٩٧٢ .

ومن ثم ، يمكن أن نخرج بعد استعراض هذه الفترة من حياة اقبال الممتدة حتى أواسط سنة ١٩٢٣ م ، بأن اقبال لم يشارك مشاركة ايجابية أو بنشاط ملحوظ فى القيادة السياسية فى شبه القارة • واذا كان قد بعد عن النشاط السياسى تماما حتى ١٩٠٥ م ، بحكم عمله فى الكلية الشرقية ثم فى كلية الحكومة فى لاهور ، الذى لم يكن له معه أن يقوم بأى نشاط سياسى ، فان مشاركته فى فرع الجامعة الاسلامية فى لندن كان اعلاميا يفرضه عليه وجوده فى بريطانيا لتعريف الجماهير والساسة البريطان بحقيقة أوضاع المسلمين فى الهند • فلما عاد كانت الفرصة سانحة أمامه للعمل ، بل انه اختير فى لجنتين لهما وزنهما السياسى الا انه تنحى عن الأولى بمجرد اختياره للجنة العلاقات العامة فى الرابطة الاسلامية ، واستقال من الثانية بمجرد اتضاح خططها وخطرها أمامه • واقتصر نشاط اقبال فى هذه الفترة على تبليغ رسالته الى الأمة الاسلامية فى الهند بالصورة التى ارتآها لذلك، ولم يتوان فى اعداد الرأى العام وخلق الوعى السياسى لدى مواطنيه وبعث الأمة الاسلامية من جديد ، دون أن يشارك مشاركة فعالة فى الاجتماعات السياسية •

واذا كان اقبال لم يشارك فى العمل السياسى فى هذه الفترة، الا أنه اشترك فى « انجمن حمايت اسلام : جمعية حماية الاسلام»

فى لاهور ، وكان سكرتير الجمعية فيما بين ١٩٢٠ و ١٩٢٩ ثم رئيسها من ١٩٣٤ الى ١٩٣٧ • وكان هذا التنظيم ملائما للخط الذى اختاره اقبال تماما ، اذ كان يشارك فى خلق الوعى لدى المسلمين فى البنجاب عن طريق العمل التعليمى الثقافى والاجتماعى• وليس من المبالغة فى شيء اذا قلنا ان كل مجالات النشاط القومى الاسلامى فى البنجاب انما كانت تنبعث من هذا المركز المشع •

ولا يخفى اقبال ذلك ، بل يسجله فى رسالة الى صديقه السير كريشنا برساد Sir Krishna Parsad ، حيث كتب : « انى أفضل الا أحضر أى اجتماع سياسى » (١) •

وعلى الرغم من حذر اقبال تجاه العمل السياسى ، فقد حاول بعض أصدقائه المعجبين به أن يخرجوه عن موقفه هذا ، وضغطوا عليه فى ١٩٢٣ م • كى ينضم الى المجلس التشريعى للبنجاب ، الا أنه وجد مبرراً للتملص من هذا الضغط ، فقد كان صديقه ميان عبد العزيز ، عمدة لاهور السابق ، راغبا فى ترشيح نفسه لهذا المجلس • وكتب اقبال فى ذلك الى أحد أصدقائه قائلا : « ربما لا أدخل الانتخابات على الرغم من ضغط أهالى لاهور على من أجل دخولها ، فقد حضرت عدة وفود لمقابلتى فى هذا

---

(١) شاد اقبال ، حيدر آباد دكن ، ١٩٤٢ ، ص ١١٢ • (الرسالة مؤرخة فى ١٩١٦/١٢/١٦) •

الصدد . لكنى لا أريد أن أنافس ميان عبد العزيز ، وهو صديق قديم من أصدقائى ».(١)

وظلت مرحلة التردد السياسى مواكبة له فى الفترة القصيرة التالية ، حيث انضم فى ١٩٢٣ م الى الجامعة الليبرالية القومية فى لاهور ، الا أنه استقال منها عندما وجد أن هذا التنظيم غير مؤثر . كذلك تعاون اقبال مع جنتامانى فى المؤتمر القـومى فى بومبى ، لكنه استقال عندما اتضح له أن أهداف المؤتمر لم تك ايجابية ، وانما كان يهدف وحسب الى معارضة حزب سوار جيا Swarajya (٢)

وتضافرت الأحداث التى شهدتها شبه القارة فى هذه الفترة فى تعديل موقف اقبال ، فما من شك فى أن موقفه الحذر السابق وتردده السياسى انما يكشف أيضا عن اهتمامه السياسى ، مثلما يكشـف عن عدم ايمانه بأغلب المتصـدين للقيادة السـياسية ، لما لحظه من نقص الحنكة وقصر النظر السياسى لديهم .

ويمكن أن نوجز الأحداث التى شهدتها شبه القـارة فى سنة ١٩٢٣ م . فى أنها كانت اعلانا لنهاية فترة الوفاق والتعاون بين المجتمعين الرئيسين فى البلاد ، وبداية الشقاق الواضح الجلى

---

(١) مكاتيب اقبال ، ص ٤٦ .

(٢) ذكر اقبال ، ص ١٢٩ .

بينهما . فقد تحطمت الوحدة الهندو اسلامية اثر بروز حركتى شدهى Shudhi وسنكتهان Sangathan لدى الهندو . وكانت حركة شدهى ترمى الى تحويل المسلمين عن دينهم الحنيف الى الهندوسية أملا فى اضعاف نسبتهم العددية فى البلاد ، بينما عمدت حركة سنكتهان الى اقامة جيش خاص بالهندو لاستئصال شأفة المسلمين وانتزاع باقى جذورهم فى البلاد . وقدم رجال الأعمال الهندو كل عون مادى وأدبى فى هذا السبيل ، وتعاون الهندو مع البريطان فى عمليات سحق المسلمين وابادتهم فى شبه القارة عامة والبنكال خاصة . وكان البريطان ، منذ عدوا المسلمين مسئولين عن الثورة عليهم فى ١٨٥٧ م . قد اتخذوا موقفا معاديا من المسلمين ، وظلوا ينظرون اليهم على أنهم ألد أعدائهم فصبوا عليهم القدر الاكبر من العقاب ، فى الوقت الذى مالوا — ولو ميلا خفيفا — الى الهندو . ولقد فاخر أحد الحكام بأنه قد انتقم لنهب سومناته Somnath بتدمير غزنى وبازالة بوابة معبدها التاريخى (١) . وهكذا شجع المستعمرون البريطان على تعميق الصراع بين مجتمعى شبه القارة ونشره تحقيقا للمبدأ الاستعمارى « فرق تسد » — على عكس ما كانت الحال فى عصر الدولة الاسلامية فى شبه القارة من توافق ووحدة ورغبة فى العمل المشترك بين المجتمعين ، وهو أمر لا يمكن أن ترتضيه السياسة

---

(١) بانيكار (المؤرخ الهندى) دراسة لتاريخ الهند ، ١٩٦٤ ، ص ٢٥٨ .

الاستعمارية التى عمدت الى القضاء عليه وبذرت بدلا منه بذور الكراهة والفرقة والحقد على أوسع نطاق • واذ كانت قد قربت الهندو ، فقد وجدوا أنه من الافضل أن يتجهوا كلية الى السيد الجديد ، وأن يسايروا رغباته ويكسبوا رضاه ، أملا فى فوائد عديدة تعود عليهم بما هو أكبر قيمة من التعاون الذى كان ينشده المواطنون المسلمون •

وفى الواقع التاريخى أن الهندو قد حرصوا على اعتزال المسلمين والعيش منفصلين عنهم ، لا يمتزجون بهم ولا يتزاوجون معهم قط ، بل عمدوا الى تطوير الأوضاع الى صراع علنى مع المسلمين • ويرجع موقف الهندو من المسلمين الى أن الدين الاسلامى قد هز الفلسفة الهندوسية من أساسها ، وهدد بنيانها الاجتماعى ، وأنكر تماما مبدأ وحدة الوجود الذى تقول به • فالهندو يقولون بأن الله والطبيعة شىء واحد ، وأن الكون المادى والانسان ليسا الا من مظاهر الذات الالهية • كذلك يقوم النظام الاجتماعى لدى الهندو على التمايز الطبقى الناجم عن حجم الثروة وعلو المنزلة وما الى ذلك من عرض زائل ، بينما الاسلام يبشر بالمساواة التامة بين البشر • وليس من مجال فى الاسلام للتفاخر باللون أو الجنس ، بينما يقدس الهندو اللون Varna ويوجبون الحفاظ عليه ، فهو مفخرة الآريين على مر العصور •(١)

(١) قريشى ، المجتمع الاسلامى فى شبه القارة ، ص ٢١ •

وبذلك أدى دخول الاسلام الى الهند الى تقسيم المجتمع رأسيا ، بعد أن كان قبل القرن الثالث عشر (الميلادى = السادس الهجرى) مقسما أفقيا ،لم تستطع البوذية أو الجاينية Jainism أن تؤثر فيه .. وقد قسم الاسلام المجتمع الهندى الى قطاعين منفصلين من الرأس الى القاع — على ما ذكر المؤرخ الهندو بانيكار . (١)

وبهذا الاسلوب من التفكير عد الهندو الاسلام مصدر خطر على عقائدهم ، فعمدوا الى محاولة تحريف الاسلام وامتصاصه أو على الاقل ابراز النقاط التى يمكن الالتقاء عندها. وخرج رامانوجا Ramanuja (١٠٣٧ — ١١٣٧ م) بفلسفة جديدة تخالف فلسفة شنكارا Shankara (٧٨٨ — ٨٢٨ م). وقامت حركة البهكتى Bhaktis لتأويل عقائد الهندو بمدلولات التوحيد الاسلامى وتفسيرها بأنها تقوم على المساواة وتدعو اليها . وأصبح البهكتا من النابذين للشرك بالله ، يدعون الى إله واحد ، ويعدون العشق الالهى أعلى درجات التوحيد . وتفرعت حركة البهكتى الى فرعين رئيسين ، اقترب أحدهما فى ظاهره من الاسلام اقترابا شديدا بحيث لم يعد التفريق بينهما أحيانا أمرا ميسورا وكان يمثله « كبير » بينما احتفظ الفرع

---

(١) بانيكار ، ص ١٦٢ .

الآخر ، ويمثله تونسيداس Tulsidas في مظهره بعقائد الهندو، لكنه اعتنق مبدأ الاخلاص الذى تنجم عنه الرحمة (١) .

وانتقلت أفكار البهكتى الى حركات الصوفية فى الهند وغزتها فكريا وعمليا — الأمر الذى أدى بالشيخ أحمد سر هندى الى القيام بحركة مضادة فى زمن جهانكير ، السلطان المغولى فى الهند ، لتخليص الصوفية الاسلامية فى الهند من الأفكار البهكتية الهندية والتأثيرات الصوفية للهندو وغيرهم (٢) .

ولم يؤد الخلاف العقيدى بين المجتمعين الرئيسين فى شبه القارة الى اضطهاد المسلمين للهندو فى عصر الدولة الاسلامية وسيادتها الشاملة التى امتدت الى القرن الثانى عشر الهجرى أى الثامن عشر الميلادى ، بل على العكس من ذلك ، فقد عامل المسلمون ، حكاما ومواطنين ، الهندو معاملة كريمة على ما عرف به المسلمون وعلى ما تتطلبه العقيدة الاسلامية من تسامح وكرم واضح . وحتى فى تلك الأوقات التى تصدر فيها الدولة أشد الملوك المسلمين تعصبا مثل علاء الدين خلجى وفيروز تغلق ،فان رؤساء الهندو كانوا يعاملون بالاحترام ، مثلهم فى ذلك كغيرهم

---

(١) عزيز أحمد ، دراسات فى الثقافة الاسلامية فى البيئة الهندية ، اكسفورد ١٩٦٤ م ، ص ١٤٠ — ١٥٢ . تاريخ حركة الحرية ، ج ١ ، ص ص ١٦ — ١٨ .

(٢) برهان أحمد فاروقى ، مفهوم المجددة فى التوحيد ، لاهور ١٩٤٠ م .

من الرؤساء الدينيين (١) . كذلك لم يحدث أن حرم غير المسلمين من تولي مناصب الادارة العليا بسبب عقيدته ، بل كان التآلف بين الثقافتين دائما ومتبادلا على مر الزمان . واذا كان ثمة خاسر في هذا ، فانما كان المسلمون ، اذ كانت الأفكار الهندية المتسربة الى العقائد الاسلامية تدخلها على حساب الاسلام — الأمر الذي أدى الى ضرورة القيام بحركة المجددين المضادة التي قادها مفكرون اسلاميون مرموقون أمثال سرهندي ومن بعده شاه ولي الله الدلهوي (١٧٠٢ — ١٧٦٢) وسير سيد .

وعلى الرغم من حركات الاصلاح والتجديد هذه ، الا أن الحكام المسلمين لم يتدخلوا في الاحتفالات الدينية الخاصة بالرعايا الهندو ، ولم يمنعوا الهندو من الخدمة العامة — على ما أقر بذلك المؤرخ الهندو شرما في تأريخه لأورنك زيب (٢) .

أما في زمن الاستعمار البريطاني ، فقد ساعدت حركتا شدهي وسنكتهان ، بفضل ذلك الفيض المستمر من أموال كبار الهندو ، على تسميم العلاقات بين المسلمين والهندو . وساهمت الاضطرابات الطائفية التالية في تدهور الأوضاع من جديد ، بعد لقاء لم يعمر طويلا .

---

(١) بانيكار ، ص ١٥٧ .

(٢) شرما ، السياسة الدينية للسلاطين المغول ، اكسفورد ، ص ١٦٩ .

وما من شك فى أن القاء الأضواء على سلسلة الفتن الطائفية التى قامت فى شبه القارة ، لتفيد فى تحديد طبيعة العلاقات ما بين المجتمعين الرئيسين فى البلاد ، وتوضح مدى ما أسهم به مجتمع الهندو فى الوصول بهذه العلاقات الى نقطة اللاعودة .

ولعل أقدم الفتن الطائفية المسجلة فى السجلات البريطانية الرسمية تلك التى وقعت فى بنارس Benares فى ١٨٠٩ م ، وراح ضحيتها مئات من الأهالى ودمر فيها الهندو حوالى خمسين مسجدا . وبعد فترة طويلة نسبيا من التعايش السلمى بين الطائفتين ، لم تقع فيها أية أحداث خطيرة ، عادت الفتنة تبرز من جديد فى ١٨٧١ و ١٨٧٢ م الا أنه أمكن السيطرة على الموقف واحتوائه بعد ذلك وحتى ١٨٨٥ م عندما بدأت سلسلة من العنف،ما أن بدأ الناس يتناسون آثارها حتى وقعت سلسلة متوالية من الأحداث فى لاهور وكرنال Karnal ثم فى دلهى فى ١٨٦١ ثم فى ديره غازى خان فى ١٨٨٩م ثم فى يالاكوت فى ١٨٩١م، ثم فى منطقة الاقاليم المتحدة وفى مدينة بومباى فى ١٨٩٣ م حيث قتل حوالى ثمانين شخصا . ومرجع هذه السلسلة من أحداث العنف الى أنه فى خلال السنوات الأربع الأولى منذ ١٨٨٥ م ، تصادف وقوع احتفالات الهندو بالداسهرا فى نفس شهر المحرم الذى يحتفل به مسلمو الهند احتفالا كبيرا ، وقد وقع الاحتكاك بين المجتمعين بسبب احتفالات كل منهما بالمناسبة الخاصة به .

كذلك كان المؤتمر القومى قد أنشىء فى ١٨٨٥ م ، وكان يلقى تشـجيعا من السـلطة البريطانية فى البلاد ، وعمد الى ترسيخ قواعده بين الناس فى الأعوام القليلة التالية ، فأسهم ذلك فى زيادة التوتر بين طائفتى البـلاد •

وجاءت الفترة التالية من الاضطرابات والتوتر الشـديد فيما بين ١٩٠٧ و ١٩١٤ م ، أى أنها كانت مواكبة للمناقشات التى دارت حول اصلاحات مورلى ــ منتو ، وبداية تنفيذ هذه الاصلاحات • (١)

وبدأت الفترة اللاحقة من الاضطرابات الطائفية فى ١٩٢٠ م واستمرت حتى ١٩٤٠ ــ على ما قال الدكتور امبدكار : « تشير السجلات الى أحداث مؤلمة ومؤسية للغاية فى نفس الفترة التى كانت جهود المستر كندهى تبذل بهدف تحقيق الوحـدة الهندو اسلامية • وليس من المبالغة فى شىء القول بأن (هذه الفترة) سجل لحرب أهلية استمرت عشرين سنة ما بين الهندو والمسـلمين فى الهند تخللتها فترات هدنة مسلحة •»(٢)

وانه لمما يدعو الى الأسف أن تصحب الاضطرابات الطائفية تصريحات يدلى بها القادة الهندو ، أمثـال سـافاركار وديال ،

---

(١) السير كوبلاند ، المشكلة الدستورية فى الهند ، ١٩٤١ م ، ص ٢٩ •

(٢) دكتور أمبدكار ، باكستان أو تقسيم الهند ، بومبى ١٩٤٥م ، ص١٧٥ •

ويدعون فيها الى العنف لمواجهة المسلمين • ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب ، بل أن ديال هاجم المسلمين والمسيحيين فى الهند ، وقال انهم تحولوا عن عقيدة الهندو ، وانكر عليهم تعلقهم بالتنظيمات غير الهندية سواء كانت فارسية أو عربية أو أوروبية • ودعا ديال الهند الى ازالة المسيحيين والمسلمين من الهند كما يزيل المرء القذى من العين ! ولم يكتف ديال بازالة المسيحيين والمسلمين من الهند ، بل انه دعا الى حرب وقائية ، وقال اذا كان الهندو يريدون حماية أنفسهم ، فعليهم أن يقهروا بلاد الأفغان ومناطق الحدود ويخضعوا كل القبائل الجبلية • (١)

وظل التوتر يتصاعد بين الهندو والمسلمين ، واقبال يرقب هذه الحال ويشهد كيف انهارت كل محاولات التوفيق والمصالحة بسبب صلف قادة الهندو ، وقصر نظر المتصدين للأمور السياسية بين المسلمين ونقص الحنكة لديهم • وشهدت السنوات منذ ١٩٢٤ اضطرابات طائفية بين الهندو والمسلمين تكررت وصارت أمرا عاديا حتى باتت كأنها لون من الحرب الأهلية تدور رحاها بسبب الاحتفالات والموسيقى عند المسجد التى يقوم بها الشدهى •

وفى انتخابات المجلس التشريعى فى لاهور فى ١٩٢٦ م • اشترك محمد اقبال بضغط كبير عليه من أبناء البلاد • وكان

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، جـ ٣ ، قسم ١ ، ص ٢٩٦ •

المتوفع أن ينسحب كافة المرشحين الآخرين ، ويتركوا له الدائرة يفوز بها بالتزكية ، الا أن مالك محمد الدين ، وكان من السياسيين المرموقين ، وقف أمام اقبال فى الانتخابات،ولم يقبل الانسحاب . ودخل اقبال المعركة الانتخابية ، واحتدم الصراع بين المرشحين ، وقام اقبال بجولات انتخابية واسعة ، لكسب أصوات الجماهير . وانتهت الحملة الانتخابية مع فرز الأصوات ، حيث حقق اقبال فوزا ساحقا وهزم المرشح الآخر شر هزيمة ، وكان الفـارق فى الأصوات بينهما ثلاثة آلاف صوت . وهكذا صار اقبال عضوا فى المجلس النيابى الاقليمى للبنجاب فى ٢٣ نوفمبر ١٩٢٦ م .

وكان من الواضح أن أهم الأعضاء المنتخبين فى هذا المجلس هما السير فضلى حسين الذى كان يسيطر على المجلس بماضيه السياسى العريض وخبراته التى اكتسبها فى مجـالات العمل السياسى السابقة (١) ، ومحمد اقبال بصيته الذائع فى مجالات

---

(١) كان السير فضلى حسين (١٨٧٧ ـ ١٩٣٦ م) ، أحد الساسة المرموقين وقد قام بدور رئيس فى توجيه سـياسـة المجتمع الاسـلامى فى البـلاد حتى وفاته . ولقد كان الدور الذي قام به السير فضلى موضوع نقاش واسع بين أبناء البلاد ونقاد السياسة ، مما جعل ابنه عظيم حسين يضع كتابا يحاول فيه توضيح دور أبيه والرد على الانتقادات الموجهة اليه . وطبعى أن يكون عظيم حسين منحازا لوالده ، مدافعا عنه ، الا أنه لم يستطع أن يخفى الحقائق .

وأهم انتقاد يوجه الى السـير فضلى حسـين أنه كان يغير انتماءه السياسى الى الأحزاب ، ويغير آراءه السياسية المرة بعد المرة ، بصورة حار فيها الباحثون فى الاتجاهات السياسة فى شبه القارة فى ذلك الوقت الذى عاش فيه السـير فضلى حسين . وفى الواقع أن السير فضلى حسين كان يسعى الى الزعامة ـ وهذا =

= أمر واضح تماما من تصرفاته ، الا أنه كان يمكنه تحقيق ذلك بالانتماء الى المؤتمر الهندى أو الجامعة الاسلامية • لكنه كان فى الوقت ذاته يمثل المجتمع حينا بمعنى أنه « كوميونالى » ويمثل الاتجاه القومى حينا آخر ، وكان ميالا للبريطان تارة ومعاديا لهم تارة أخرى •• وهكذا كان يتلون بالصبغة التى يحتمها الموقف وتخدم مصلحته !

نظم السير فضل حسين الحزب الوحدوى فى البنجاب ، وهو الحزب الذى كان اقبال يوجه أساسا كل نشاطه السياسى لمحاربته وكشفه • وكان المجلس الأول فى البنجاب الذى أنشىء فى سنة ١٩٢٠ ، بعد اعلان اصلاحات مونتاجيو ـ تشيلمز فورد ، مكونا من ٧١ عضوا منتخبا و ٢٣ عضوا معينا • وكان ٣٥ من جملة الأعضاء المنتخبين من المسلمين و ١٥ من السيكه والباقى من الهندو وغيرهم من الطوائف الأخرى • وطبعى أن الساسة البريطان عمدوا الى الابقاء على عدد المسلمين على ما هو عليه ، فاستمر عدد الأعضاء المسلمين خمسة وثلاثين بين أعضاء المجلس (٩٤ عضوا منتخبا ومعينا) • واستطاع السير فضل حسين بسياسته المتلونة أن يتعاون مع الغالبية بعد أن استقطب من الأعضاء ما يحقق له هذه النسبة التى تكفل له مزيدا من القوة الحقيقية • وكان السيكه والهندو يعارضونه فى البداية لأنه مسلم ، الا أنه كسب الى جانبه بعض الهندو الممثلين للمناطق الريفية • والفى السير فضل حسين أن الوقت مناسب لاعلان حزب ريفى ، اذ كان الريف هو المصدر الرئيس للقوة الحقيقية التى ينشدها ، ابقاء للسلطة فى يده ، مهما كانت الوسيلة التى يستغلها لتحقيق مآربه • (تريفاسكيس ، البنجاب اليوم ، ١٩٣٢ ، جـ ٢ ، ص ٣٣٣) •

وهكذا اقام « الكتلة الريفية » التى سرعان ما تغير اسمها الى « الحزب الريفى » ، ليضم أساسا المسلمين الريفيين ، الا أنه نجح فى فترة قصيرة فى اجتذاب بعض السيكه والهندو اليه أيضا • لكن السيكه لم يبقوا طويلا فى الحزب •

وعندما انتهت انتخابات سنة ١٩٢٣ التى رفض اقبال أن يرشح نفسه فيها ، أسفرت نتيجة الاقتراع عن فوز الحزب الريفى بنسبة كبيرة من المقاعد فى هذا =

= المجلس ، اذ بلغ عدد أعضائه فى المجلس واحدا وأربعين عضوا (من ٩٤) : ثلاثون من الاعضاء المسلمين فى الريف وخمسة من الأعضاء المسلمين فى المدينة وستة من الأعضاء الهندو فى الريف برئاسة جودهرى لال جند • وكان فى هذا المجلس أيضا اثنى عشر عضوا من حزب سوارجيا وثلاثة أعضاء من حركة الخلافة المسلمين ، بينما لم يكن بين أعضاء المجلس الأول أعضاء منتمون سياسيا اللهم الا أعضاء الكتلة الريفية برئاسة السير فضلى حسين •

وقد أفاد السير فضلى من أعضاء الحزب الريفى فى اقامة الحزب الوحدوى القومى فى البنجاب ، فضم الحزب الوحدوى ٣٩ عضوا فى المجلس فى مقابل ٣٢ كانوا يعارضونه • وكان بين أعضاء الحزب الوحدوى سبعة من غير المسلمين ، عين منهم المستر لال جند وزيرا للزراعة ، الا أن العضوية أسقطت عنه بعد الطعن فى انتخابه ، ومن ثم عين جودهرى جتورام فى مكانه بالوزارة • وأدى وجود هؤلاء الأعضاء الهندو الستة فى جماعة فضلى حسين الى بذر بذور الشقاق بين المسلمين فى البنجاب ــ ومع ذلك فقد بقى خمسة أعضاء فى المجلس من ممثلى المدينة يساعدون فضلى حسين ويؤيدونه لصالح الوحدة الاسلامية فى البنجاب ، وان كانوا يدركون تماما خطورة السياسة التى يتبعها السير فضلى حسين ويوقنون أنه مثال للراغب فى الابقاء على السلطة فى يده مهما كانت الوسيلة الى ذلك •

وكان الإتجاه الى الاعتماد على أهل الريف وابراز التباين بين المصالح الريفية والمدينية فى البنجاب على أيام السير ميشيل أودواير Sir Michael O'Dwyer ، تقليلا من نفوذ الطبقات المتعلمة وسيطرتهم •

« وقد اتهم السير فضلى حسين السير ميشيل اودواير بمحاولة التقليل من أهمية الطبقات المتعلمة بابراز التباين وايجاد التفرقة ما بين سكان الريف والحضر ــ الا أن السير فضلى حسين اتبع نفس هذه السياسة التى انتقدها من قبل » واعترف بذلك ابنه عظيم حسين • (عظيم حسين ، فضلى حسين ، ص ص ١٥٢ ــ ١٥٣) •

وقد كتب اقبال فى ذلك : « انه لمن المؤسف حقا أن مسألة الريف والحضر قد نالت تأييد السير فضلى حسين ، فانه قد اكتسب قوة على الفور ، لا كزعيم ريفى فحسب ، بل كزعيم مسلم فى الاقليم أيضا » ــ الا أنه لسوء الحظ قد =

المحاماة والشعر ، فضلا عن نظرته السياسية البعيدة الصائبة ، وحرصه الدائم على العمل من أجل وطنه .

وعندما عين فضلى حسين عضوا فى لجنة الايرادات ، صار جليا أن اقبال هو المرشح الوحيد للوزارة ، الا أن ذلك لم يكن ليوافق الحاكم البريطانى فضلى حسين . ومن ثم تمت عملية ذكية للتخلص من اقبال وابعاده عن الوزارة .

وما أن تمت الانتخابات فى نوفمبر ١٩٢٦ ، وقبل أن يتم ترشيح رئيس للمجلس التشريعى المنتخب ، والذى كان الكثيرون

= سخر هذه القوة التى اكتسبها فى زيادة حدة الخلافات الريفية الحضرية . ومن ثم ضمن بعض رجال الطبقة الثالثة ممن لا لقب لهم كزملاء له ، وأوصلهم الى السلطة فى الحكومة بما تضفيه هذه المناصب ـ مثل الوزارة ـ من مكانة وسلطة ، الا أنه ولنفس ذلك السبب ، أى لكونهم من الطبقة الدنيا ، فانهم راحوا ينظرون اليه على أنه شخص رفيع . واذا كانت بعض السلطات أيضا قد شجعت هذه السياسة ، فلأنها بهذه الوسيلة قد استطاعت أن تحطم صرح اصلاحات ١٩١٩ . ونجم عن هذه الاتجاهات ـ فيما يخص المسلمين ـ أن القيادة الاسلامية الحقيقية وقفت على بعد ، بينما سلطت الأضواء على « المغامرين السياسيين » غير القادرين البتة ! » (عظيم حسين ، ص ٣١٥) .

وكان على السير فضلى حسين فى صراعه على السلطة أن يواجه كثيرا من الدسائس والخيانات من جانب أتباعه ذاتهم ، بحيث أنه فكر فى الانتحار ـ ومع ذلك فقد ظل حتى آخر لحظة من حياته فى ٩ يوليو ١٩٣٦ حريصا على السلطة ، ساعيا الى المزيد منها (عين وزيرا للتعليم فى البنجاب فى ٣٠ يونيو ١٩٣٦) ، دائبا على العمل على أوسع نطاق ضد الجامعة الاسلامية ، بدافع من المنافسة السياسية لاقبال على النطاق الاقليمى وللمستر جنه على النطاق القومى . (عظيم حسين ، ص ٣٢٤ ، ص ٣٥٤) .

يرون فى اقبال أصلح من يقوم بهذا العمل وخير من يؤدى هذه المهمة ، ذهب أحمد يارخان — وكان من أتباع السير فضـلى حسين المخلصين — الى اقبال ، ونقل اليه أن غالبية الأعضـاء المسلمين فى المجلس يميلون الى تعيين السير شهاب الدين لرئاسة المجلس ، وطلب الى اقبال رأيه فى هذا الاتجاه . فقال اقبال : أن ذلك اختيار حسن ، ثم أضاف بعض الكلمات فى تأييد اختيار شهاب الدين رئيسا للمجلس . ولم يدع أحمد يارخان الفرصة تمر دون اكمال التدبير الذى جاء من أجله . ومن ثم أخرج ورقة من جيبه ، وطلب من اقبال أن يرشح السير شهاب الدين للرئاسة، وعلى الفور وقع اقبال الورقة . وبذلك لم يستطع أصدقاء اقبال ومؤيدوه أن يفعلوا شيئا من أجل ترشيحه لرئاسة المجلس . (١)

ومع ذلك ، أبدى اقبال اهتماما كبيرا بالعمل فى المجلس ، وأسهم اسهاما مرموقا فى أعماله ولم يأل جهـدا ، كعضو فى المجلس التشريعى وممثل أصيل للمسلمين ، فى القيام بكثير من الأعمال الجليلة فتصدى لكثير من المشاكل والموضـوعات التى عرضت على الاعضاء ، فتكلم بصراحة تامة فى كل الموضوعات التى ناقشها المجلس النيابى ، وكان له الفضل فى استصدار تشريعات ما زال معمولا بها فى البلاد .

---

(١) د. بتالوى ، قنديل ، العدد الصادر فى ٢١ ابريل ١٩٦٥ م .

ومن أهم الموضوعات التى تعرض لها اقبال ميزانية الاقليم ، وضريبة الارض ، وعدالة توزيع الأراضى الزراعية ، وطالب بالاهتمام بالنواحى الصحية والتعليمية فضلا عن الحث على التمسك بالشريعة الاسلامية بحظر الخمور ، والتأكيد على احترام القادة الدينيين ومنع التهجم عليهم — وهو القانون الذى صدر فى ١٩٢٧ م . وما زال معمولا به فى باكستان.

ففى ٣مارس ١٩٢٧ ، كان اقبال يتحدث عن التعليم فى البلاد ، فقال : « ان الحكومة الأجنبية فى هذه البلاد لا تهتم بأمورها ، وهى تريد أن تبقى الناس على جهلهم . والحكومة الأجنبية لون من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية تحاول أن تضغط على كل الأجهزة التى تتجه الى تنوير العامة . وهل يمكن لشخص فى هذه الدار أو فى خارجها ، أن ينكر أن التعليم الجمعى ضرورة مطلقة لصالح الناس ؟ ان التعليم الابتدائى والتعليم الثانوى والتعليم المهنى والتوجيه المهنى هى كلها مجالات متنوعة لنفس مشكلة التعليم الجمعى .. ومن ثم فانى على يقين من أنه فيما يتعلق بالتعليم الابتدائى ، يلزم وجوبا ، ومن أجل صالح الاقليم ، تبنى مبدأ الالزام على الفور . » (١)

وفى ٥ مارس من نفس السنة، وفى أثناء مناقشة ميزانية

---

(١) آراء وتأملات اقبال (بالانجليزية) ، ص ٣٢٧ .

الاقليم لعام ٢٧ ـــ ١٩٢٨ ، طالب اقبال بمزيد من الانفاق على النواحي الصحية في القرية ، وتقديم الرعاية الطبية للمرأة ، وخفض الضرائب عامة ، وضريبة الأرض خاصة (١) •

واقترح إقبال قانونا بحظر الخمور ، الا أن هذا القانون لم ير النور ، على الرغم من العرض المنطقى الرائع الذى قدم به اقبال اقتراحه •

كذلك اقترح اقبال أن يصدر الحاكم العام قانونا يمنع كافة الناس من التهجم على القادة الدينيين ، نظرا لما لاحظه من تهجم بعض الكتاب خاصة على الرؤساء الدينيين فى كتبهم • وقـد صدر قانون بذلك فى عام ١٩٢٧ (٢) •

وعندما قررت الحكومة بيع ثلاثمائة أو أربعمائة ألف آكر (الآكر = ٤٠٥ أمتار مربعة) من أراضى « نيلى بار » الى كبار الملاك ، طالب اقبال بأن تحجز نصف هذه الاراضى للفـلاحين باعتبارهم العاملين الحقيقيين فى الأرض •

وفى ٢٣ فبراير ١٩٢٨ كان خطاب اقبال المدوى عن ضريبة الأرض • وأعلن اقبال أن تحصيل ضريبة عن الارض على أساس القول بأن الأرض انما هى ملك للدولة خطأ جذرى • وقال فى هذا الصدد : « دعونى أقول للنائب الموقر الممثل لسيملا أن أول

(١،٢) آراء وتأملات اقبال ، ص ٣١١

مؤلف أوروبى رفض هذه النظرية هو بيرون Perron الفرنسى
فى سنة ١٧٧٧ م • وقام بريجز Briggs بعد ذلك ، فى سنة ١٨٣٠ م
باستقصاء على نطاق واسع حول القانون والممارسة فى الهند ،
وعن علاقتها بنظرية ملكية الدولة للأراضى • وقد قدم فى كتابه
عرضا كاملا لقوانين مانو Manu وللشريعة الاسـلامية ،
وللممارسات السائدة فى مختلف أجزاء الهند ـ البنجـال ، الخ •
ووصل الى نتيجة فى ذلك ، ألا وهى أنه لم يحدث فى أية فترة
من تاريخ الهند أن قالت الدولة على الاطلاق بملكيتها للأرض ،
الا أنه فى أيام اللورد كورزون Curzon وضعت هذه النظرية
موضع التنفيذ ، وقد نشر قبل وقت قصير تقرير لجنة الضرائب ،
الذى أسفر عن أمر واضح تماما ، ألا وهو أن هـذه النظرية
لا أساس لها البته • ومع ذلك ، يجب علينا أن ننظر فى المقـام
الاول الى أى مدى يحقق النظام الحالى تقرير الضريبة العادلة •
صحيح أنه معمول به ، وجار على تقليد قديم جدا ، الا أنه يجب
علينا أن ننظر أولا اذا ما كان هذا النظام فى صف العدالة أم لا •
وفى عقيدتى أنه ليس عادلا على الاطلاق ، وان جوره يبدو تماما •
فاذا حدث أن أصبح شخص مالكا لأرض ، كبيرة كانت أم صغيرة،
فعليه أن يدفع ضريبة عن الارض • أما اذا كان كسب الانسان
من مصدر آخـر غير الارض يقل عن ألفى روبيه فى السنة ،
فانكم لا تحصلون منه أية ضرائب على الاطلاق ـ وهذا هـو

موضوع الظلم والجور • » (١)

وفى ٧ مارس ١٩٣٠ ، تعرض اقبال فى مناقشته لميزانية عام ١٩٣٠ ـ ١٩٣١ لأوضاع الاقليم ومستقبله ، فقال : « ليس أمام الأهالى فى هذا الاقليم الا ثلاثة بدائل كما تبدو فى مخيلتى • فاما أن يكون لهم النظام الحالى بكل سـوءاته ، من ميزانية غير متعادلة ، وصراع طائفى ، وملايين متضورة جوعا ، ودين أو بطالة وما الى ذلك ، واما التخلص من هذا النظام الحالى بجذوره وفروعه ، واما الابقاء على النظام الحالى مع تأمين القدرة على أن يدفعوا له أقل ـ وليس هناك بدائل أخـرى • وانه يجب أن ينتهى هذا النظام اذا كنتم تريدون العيش حياة مريحة • اننا ننفق على النظام الحالى للادارة أكثر من أى بلد آخر فى العالم •• ولا ننفق عمليا أى شىء على الصناعات • وكما سبق أن قلت وكما أشار العديد من المتحدثين الآخرين ، فان المنفذ الوحيد من مذلة البطالة يمكن أن يكون وحسب فى التطور الصناعى • وصناعة النسيج فى هذا الاقليم ينتظرها مستقبل باهر • كذلك صناعة الأحذية • واذا ما شجعنا هذه الصناعات ، فانى أعتقد أنه سوف يمكننا أن ننقـذ الاقليم من البطالة ، شريطة أن نحمى هـذه الصناعات من كونبور وأحمد آباد » (٢) •

---

(١) آراء وتأملات اقبال (بالانجليزية) • ص ٣٢٧ •

(٢) المصدر السابق • ص ٣٣٧ •

وثمة قانون آخر استصدره اقبال ، يقضي بألا يدخل « السيف » ضمن قانون الحظر الهندى للسلاح ، ولا يعلبق عليه . وفى « ضرب كليم : ضرب الكليم » قطعة بعنوان «آزادى شمشير كى اعلان بر : بمناسبةاعلان تحرير السيف » يقول فيها اقبال السياسى الشاعر :

« هل فكرت يوما ، يا رجل الاسلام ، فيم يلمح اليه سيف الصلب الذى لا يهاب ؟! »

« انه المصراع الأول فى البيت ، ظل قابعا فى خفاء فى أسرار الوحدانية . »

« لكننى مهتم أكثر بالمصراع الثانى (منه) ، فهلا منحك الله سيف الفقر ؟! »

« فاذا كان هذا السيف أيضا سيفه ، فان ذلك المؤمن الحق ، اما يكون كخالد الباسل أو كحيدر المقدام . » (١)

واذا كان مشروعه بشأن ضريبة الأرض لم ينجح ، الا أن كلماته كانت قوية صارخة ، وهو يشرح الفرق بين ضريبة الدخل وضريبة الارض ، ويطالب الحكومة بالامتناع عن القول بأن كافة الأراضى انما هى ملك لها .

---

(١) محمد اقبال ، ضرب كليم ، ص ٢٧ ، ص ٤٨٩ كليات اردو .

صحيح أن هذا المشروع قد أثار نقاشا طويلا وجدالا شديدا (١) ، الا أن اقبال شعر فى نهاية هذه الدورة التشريعية ، بأن مشاركته لم تثمر الثمرة المنشودة وأن المجالس التشريعية يدور فيها النقاش ويثور فيها الجدل الذى لا طائل وراءه ولاخير فيه حقيقة . ومن ثم فانه لم يأبه لتجديد انتخابه لفترة تشريعية أخرى ، ولم يقبل أن يرشح نفسه فى الانتخابات التالية على الرغم من أن انتخابه كان أمرا مؤكدا ولا يحتمل أدنى شك .

ورأى اقبال أن هذه التجربة على النطاق الاقليمى التى لم تسفر فى رأيه عما كان يتمناه حقيقة من ورائها ، قد نالت قدرا كبيرا من وقته الذى ينبغى أن يوجهه كله فى مشاركة نشطة فى توجيه سياسة الوطن الأم وسياسة الأمة المحمدية جمعاء .

وفى ١٩٢٦ قامت السيدة نايدو بمحاولة للمصالحة بين الطائفتين ، فوصفها محمد على جنه بأنها « نبية الوحدة الهندو ـ اسلامية » . وبعث الى المستر كندهى معلنا موافقته على دوائر انتخابية مشتركة بشروط معينة ، وهو ايضا المشروع الذى وافق عليه كندهى ، الا أن المعارضة الهندية بقيادة الбандيت مادان

---

(١) نص الحديث منشور فى Thoughts and Reflections of Iqbal من ص ٣٢٦ ـ ٣٣٢ ضمن القسم المخصص لكلمات اقبال فى المجلس التشريعى للبنجاب ص ص ٣٠٩ ـ ٣٤١ .

مهان ملفيا نجحت فى قتل هذا المشروع فى مهده • ووضعت لجنة نهرو ، التى اختارتها كافة أحزاب المؤتمر الهندى ، اقتراحات مضادة رفضها غالبية المسلمين ، لانها لم تلق بالا لوزن المسلمين فى البلاد • وفى مارس ١٩٢٧ عقد الأعضاء المسلمون فى المجلس النيابى المركزى وغيرهم من قادة المسلمين اجتماعا برئاسة المستر جنه • واقترح المجتمعون بضع اقتراحات عدوها الحد الأدنى لمطالب المسلمين فى شبه القارة ، وهى :

١ ــ اعلان السند اقليما مستقلا •

٢ ــ ادخال الاصلاحات فى اقليم الحدود الشمالية الغربية وفى بلوجستان •

٣ ــ الحفاظ على الأغلبية المسلمة فى المجالس النيابية فى البنجاب والبنكال •

٤ ــ يكون ممثلو المسلمين ثلث المجموع الكلى للاعضاء فى المجلس النيابى المركزى •

٥ ــ اذا ما قبلت هذه المقترحات ، يمكن أن يقبل المسلمون دوائر انتخابية مشتركة مع حفظ مقاعد خاصة للمسلمين •(١)

وفى مايو ١٩٢٧ ، قرر المجلس التنفيذى للمؤتمر فى

(١) د• بتالوى ، اقبال كى اخرى دوسال ، ص ٢٠٦

اجتماعه فى بومبى قبول هذه المقترحات • وفى ديسمبر التالى ، عقدت الدورة السنوية للمؤتمر فى مدراس ، وصـــدقت على القرار الذى وافقت عليه أيضـا جـامعة مسـلمى كل الهند فى اجتماعها فى دلهى فى • ٣ ديسمبر ١٩٢٧ •

وفى نفس الوقت الذى كانت هذه الخطوات تتم فيما بين المؤتمر والجامعة الاسلامية ، عينت الحكومة البريطانية لجنـة برئاسة السير جون سيمون (الذى أصبح فيما بعد اللورد سيمون) لاعادة النظر فى تنفيذ الدسـتور » وتقديم توصـياتها حول الاصلاحات المقبلة فى شبه القارة • وحضرت اللجنة الى الهند فى فبراير ١٩٢٨ ، وبدأت عملها ، الا أنه كانت ثمة دعاية واسعة ضد تمثيـل اللجنة اذ كانت تقوم على أسـاس « عنصرى » وكانت كلها من « البيض » ! ولم تضم أيا من الهنود • وقررت الجامعة الاسلامية ــ جناح جنه ــ ولجنة الخلافة أن يقاطعا لجنة سيمون ، الا أن اقبال لم يكن يميل الى الأعمال السلبية ، وكان يرى فى مقاطعة هذه اللجنة قمة السلبية ، ويدعو الى التعـاون مع اللجنة لما فى ذلك من مصلحة للمسلمين •

وبينما كانت اللجنة تقوم بعملها ، ظهرت الخـلافات بين المؤتمر والجامعة الاسلامية من جديد • وعقد فى دلهى اجتماع ضم كل الأطراف ، الا أن مصـيره كان الى الفشل • ومن ثم شكلت لجنة أخرى برئاسة البانديت موتيلال نهرو والد جواهر

لال نهرو وقدمت تقريرا عرف بتقرير نهرو (١) . وقد قبلت كل أطراف المؤتمر الذى عقد فى كلكتا فى ٢٢ ديسمبر ١٩٢٨ هـذا التقرير ، ووافق عليه المهاسابها الهندو والمؤتمر أيضا . وباقرار هذا التقرير قدم المؤتمرون انذارا الى الحكومة بأنها اذا لم تقبل هذا التقرير حتى ٣١ ديسمبر ، فان المؤتمر سوف يبدأ حركة عدم تعاون مع الحكومة ويمتنع المواطنون عن دفع الضرائب .

وعلى الرغم من أن المسلمين لم يقبلوا تقرير نهرو عامة ، الا أن قـادة المسلمين انقسـموا الى ثلاث فئات متباينة ازاء ما تضمنه التقرير :

(أ) جمـاعة تنادى بتقبل تقرير نهرو ، وكان يتزعمها الدكتور الانصارى ومولانا آزاد ــ وكانت هذه الجماعة محدودة العدد .

(ب) جماعة ترغب فى تقبل تقـرير نهرو بشرط ادخـال بعض التعديلات عليه . وكان يقود هذه الجماعة المستر محمد على جنه وراجا محمود آباد . أما التعديلات التى اشترطتها فتقضى بأن :

١ ــ تكون مقاعد المسلمين فى المجالس التشريعيـة فى البنكال والبنجاب حسب نسبة المسلمين الى مجموع السكان فى كل منهما .

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، جـ ٣ ، القسم الأول ، ص ص ٣٢٦ ـ ٣٠١ .

٢ ـ تبقى السلطات الأخرى فى يد الأقاليم ٠

٣ ـ يكون للمسلمين ثلث مقاعد المجلس التشريعى المركزى ٠

(جـ) جماعة ثالثة رافضة كلية لتقرير نهرو ٠ وقد انشقت هذه الجماعة عن الجامعة الاسـلامية ، وبدأت جامعة مستقلة عرفت باسم جامعة شافى ٠ واتخذت من لاهور مركزها الرئيس ، وكان يترأسها السير محمد شافى ، وكان محمد اقبال سكرتيرها والعضو المرموق فيها (١) ٠

وقد عهد جناح شافى من الجامعة الاسلامية الى لجنة كان اقبال بين أعضائها باعداد مذكرة تقدمها الجامعة الاسلامية الى لجنة سيمون ٠ وقد أجاد اقبال عرض آرائه فى بعض المسـائل الدستورية الهامة ، مثل الحكم الذاتى الاقليمى ٠ الا أنه حدث أن أصاب اقبال المرض فى تلك الفترة ، فاضـطر الى مغـادرة لاهور التماسا للعلاج ـ مما أدى الى أنه لم يتمكن من المشاركة فى اعداد المذكرة النهائية التى تقدمها الجامعة الى لجنة سيمون٠ فلما عاد الى لاهور ، كان قد علم أن المذكرة التى أعدتها اللجنة المكلفة بذلك من جناح شـافى قد أغفلت بعض النقـاط التى

(١) م٠أ٠ خان ، اقبال كاسياسى كارنامه ، ص ١٢٢ ٠

تضمنتها أبحاثه وآراؤه الدستورية (١) ، فاحتج على ذلك بشدة ، وقدم استقالته من سكرتارية الجامعة الأسلامية فى ٢٢ يونيو ١٩٠٨ وجاء فى كتاب الاستقالة : «حيث انى مازلت عند رأيى الذى عبرت عنه فى الاجتماع الاول للجنة المسودة ، من أن جامعة كل مسلمى الهند ينبغى أن تطالب بالحكم الذاتى الاقليمى الكامل ، الذى هو فى رأيى مطلب كل المجتمع الاسلامى فى البنجاب ، فانه لا ينبغى ـ فى هذه الظروف ـ أن أبقى سكرتيرا لجامعة كل مسلمى الهند . ومن ثم أرجو أن تتقبلوا استقالتى » (٢) .

ومع ذلك فان الاستقالة لم تقبل ، وأثمر خطاب الاستقالة ثمرته المنشودة اذ عدلت جامعة كل مسلمى الهند المذكرة التى قدمتها وفقا لآراء اقبال ، وبالتالى وقع اقبال المذكرة مع بقية أعضاء اللجنة .

وبعد تقديم المذكرة التقى وفد من الجامعة برئاسة السيد محمد شافى ، وكان اقبال بين أعضائه ، باللجنة فى ٥ نوفمبر ١٩٢٨ م . وأجاب اقبال فى هذا الاجتماع على العديد من أسئلة اللجنة ، وأوضح لهم كل ما طلبوا توضيحه ـ الا أنه من الواضح

(١) م.ا.خان ، اقبال كاسياسى كارنامه ، ص ١١٨ .
(٢) احاديث وبيانات اقبال (بالانجليزية) ، ص ١٤٨ .

أن اللجنة لم تتأثر عند صياغتها لمقترحاتها النهائية بمقابلتها مع هذا الوفد (١) .

وفى الواقع ، كانت هـذه الجمـاعة الرافضـة هى الممثلة الحقيقية للرأى العام للمسلمين فى البلاد ، اذ كان الرأى العام يرى مشروع نهرو مشروعا رجعيا غير مقبول ، لأنه قد تجاهل أبسط المطالب التى أفصح عنها المسلمون ورفض أكثر مطالبهم اعتدالا . وصار واضحا أن الهندو بكافة منظماتهم كانوا غير حريصين على احتواء الصراع الهندو ـ اسلامى أو حله حـلا مرضيا (٢) .

وفى أول يناير ١٩٢٩ ، عقد المسلمون مؤتمرا لمسلمى كل الهند واجتمع المؤتمر فى دلهى ، برئاسة آقاخان . وكان يدير المؤتمر السير فضلى حسين والسير محمد شافى الذى كان قـد انشق على الجامعة الاسلامية الأم ، وبدأ حركة منفصلة عرفت برابطة شافى كمـا سبق أن ذكرنا ، يعارض بهـا رابطة جنه . وكانت نقاط الخلاف الرئيسة بين الرابطتين تنحصر فى التعاون مع لجنة سيمون من ناحية ، وفى نظام الدوائر الانتخابية من الناحية الأخرى .

---

(١) م٠أ٠ خان ، اقبال كاسياسى كارنامه ، ص ١٢١ .
(٢) تاريخ حركة التحرير ، جـ٣ ، القسم الأول ، ص ٢٩٦ .

وعلى أن الرأى العام كان يعارض تقرير نهرو ، وبالتالى كان ينبغى أن يكون الثقل الحقيقى لرابطة شافى ، الا أن الواقع يشير الى أن رابطة جنه كانت الأنشط بين هاتين الرابطتين ، على الرغم من أنها كانت مستعدة لتقبل تقرير نهرو بشرط احداث تعديلات طفيفة عليه • وكان جنه يؤمن بأنه لن يكون ثمة تقدم للهند حتى يتحد المسلمون والهندو • ولذلك فانه عندما قدم هذه التعديلات التى اقترحها على تقرير نهرو ، طالب بألا يدع الجميع أى منطق أو فلسفة أو خصومة على مسائل بسيطة ، تقف فى سبيل التوصل الى تسوية • وأعلن أنه لن يسعده أى شىء أكثر من أن يرى الوحدة الهندو اسلامية تسود البلاد •(١)

وعندما قبل المؤتمر الهندى فى اجتماعه بكلكتا التعديلات التى اقترحها جنه على تقرير نهرو ، نجم موقف جديد ، لأن كل المسلمين لم يكونوا راغبين فى التخلى عن الدوائر الانتخابية المستقلة بأى حال ، وفضلوا رافضى تقرير نهرو ، وأيدوا التنظيم الاسلامى الذى يعبر عن آرائهم •

وكان السير فضلى حسين يتحين الفرصة لينتزع الزعامة من يدى المستر جنه ، ولذلك سارع بالانضمام الى جماعة السير محمد شافى ولجنة الخلافة وبعض قادة جامعة العلماء ، وعملوا

---

(١) م• نعمان ، الهند الاسلامية ، ص ٢٨٦ •

على تنظيم مؤتمر مسلمى كل الهند الذى عقد فى دلهى فى أول يناير ١٩٢٩ برئاسة آقاخان ، كما قلنا • وحقق هذا المؤتمر نجاحا ساحقا ، سواء من حيث حجم المؤتمرين أو قراراته • فقد حضر المؤتمر ما يزيد على ثلاثة آلاف ، وكان لاقبال فى هذا المؤتمر خطاب غاية فى الأهمية ، وقدم اقتراحات وآراء لها شأنها وقيمتها فى توجيه سياسة شبه القارة فى المرحلة التالية •

وانتهى هذا المؤتمر الى قرار بالمطالبة باقامة نظام اتحادى لحكم البلاد مع منحها الاستقلال الذاتى ، أما باقى السلطات فتبقى فى الدول أعضاء الاتحاد • وأصر المؤتمر على استمرار الدوائر الانتخابية المنفصلة ، وطالب باعلان انفصال السند عن البلاد مع ادخال الاصلاحات الجذرية فى اقليم الحدود الشمالية الغربية وفى بلوجستان ، وتخصيص ثلث مقاعد المجلس النيابى الاتحادى للمسلمين (١) •

وبينما كانت الاستعدادات لهذا المؤتمر تجرى على قدم وساق ، وقعت مفاجأة ، فقد رفض مؤتمر كل الأحزاب ، برعاية المؤتمر الهندى ، تلك التعديلات الطفيفة التى اقترحها جنه على تقرير نهرو فى دورته فى كلكتا — الأمر الذى أدى بالمستر جنه — على الرغم من أنه ظل بعيدا عن جلسات المؤتمر (الاسلامى) فى

(١) م٠ا٠ خان ، اقبال كاسياسى كارنامه ، ص ١٢٣ •

دلهى — الى الموافقة على القرار الرئيسى الذى صدر عن هـذا المؤتمر (١) ٠

كذلك أصدرت الجامعة الاسلامية التى يقودها المستر جنه اعلانا ، مبعثه ذلك اليأس الشديد الناجم عن موقف مؤتمر كل الأحزاب ، برفض تقرير نهرو ٠ ووضع المستر جنه مشروعا من أربع عشرة نقطة ، ضـمت النقاط التسع التى أقرهـا مؤتمـر مسلمى كل الهند ٠ دعا المستر جنه الى اجتماع مجلس الجامعة الاسلاميةفى دلهى فى مارس ١٩٢٩ ٠ وفى هذهالدورة تمت الموافقة على النقاط الأربعة عشرة ، وأدين تقرير نهرو ٠ وكان أهم هذه النقاط هى أن الدستور فى المستقبل يجب أن يكون اتحاديا مع بقاء السلطات الأخرى فى الاقاليم ، وأنه ينبغى أن تصبح السند وبلوجستان أقاليم منفصلة ، وأنه يجب اعطاء لون من الحكم الذاتى لكل الأقاليم بما فى ذلك اقليم الحدود الشمالية الغربية والسند وبلوجستـان ، وأنه يجب ألا يقـل تمثيل المسلمين فى المجلس التشريعى المركزى عن الثلث ، وأنه يجب استمرار الدوائر الانتخابية المستقلة على أن يكون التخلى عنها اختيـاريا ، وأنه يجب الابقاء على الاقليات المسلمة فى البنكال والبنجاب ، وأنه

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، جـ ٣ ، القسم الأول ، ص ٢٩٧ ٠

يجب أن ينص الدستور على المحافظة على الدين الإسلامى والثقافة الاسلامية (١) .

وبعد هذا التطور السياسى الجذرى برفض تقرير جنه وتبنى قرارات مؤتمر مسلمى كل الهند ، لم يعد ثمة خلاف بين جناحى الجامعة الاسلامية فضلا عن كل القادة المسلمين الرئيسيين فى البلاد . ومن ثم أعلنوا جميعا ادانتهم لتقرير نهرو ، وقرروا دعم النقاط الأربعة عشرة التى أعلنها جنه . ومن ثم تم توحيد جناحى الجامعة الاسلامية من جديد ، الا أن المؤتمر الاسلامى استمر فى العمل لمدة سنوات كتنظيم مستقل قائم بذاته .

وفى أكتوبر ١٩٢٩ م . اضطر اللورد اروين Erwin الى أن يعلن ، على الرغم من أن لجنة سيمون لم تكن قد انتهت من عملها فى استقصاء أوضاع شبه القارة الا فى أبريل ١٩٢٩ م . ولم تقدم تقريرها الا فى أواسط ١٩٣٠ م .. اضطر اللورد اروين تخفيفا للدعاية المضادة للجنة سيمون وتشكيلها وأسلوب عملها الى أن يعلن أن الحكومة البريطانية تدعو كل الاطراف الى مؤتمر مائدة مستديرة لبحث الاصلاحات الدستورية المقبلة فى البلاد . وكان المراد بكل الأطراف أن يحضر المؤتمر ممثلو الحكومة البريطانية وممثلو الاحزاب السياسية فى الهند وممثلو الدويلات الهندية .

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، جـ٣ ، القسم الأول ، ص ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩ .

وفى ٢٩ ديسمبر ١٩٣٠م ترأس اقبال الدورة السنوية لجامعة مسلمى كل الهند (الجامعة الاســلامية) المنعقدة فى الله آباد (تكتب فى الأردوبلام واحدة) وانتهى الاجتماع بانتخابه رئيسا للمؤتمر الاسلامى ، فكان المرشد الحق للأمة فى هذه المرحلة الحاسمة من تحولها ، وخاصة عبر خطابه الخطير الذى ألقــاه كرئيس للدورة والذى يعرف بالخطاب الرئاسى .

ولهذا الاجتماع فى هذه السنة أهميته الكبرى لدى المسلمين فى شبه القارة ، فقد كانت كلمات اقبال فى هذا المؤتمر هى التى قدر لها أن تغير مصير الشرق . وبعد أن عرض اقبال الوضع العام للبلاد ونظامها الطائفى ووحداتها الدينية ، وفشلها فى أن تذيب فردياتها فى « الكل الكبير » وغيرة كل جماعة وحرصها على كيانها الجمعى ، أعلن اقبال أنه لا مجال لتحقيق الوحدة بين فئتى شبه القارة من الهندو والمسلمين ، اذ لا مجال لقيام هذه الوحدة الا بتغاضى الفرق الاجتماعية والجماعات الدينية عن أشخاصها ، وأنه لا سبيل لتشييد الوحــدة عن طريق محو الفــوارق بين جماعات شبه القارة ، فان الأمة لا تقوم على الوطن وانما تقوم على اجتماع كلمة أفرادها وأحاسيسهم ــ وهو ما يأباه ، أبناء شبه القارة . وهكذا ينبغى الاعتراف بالاختلاف القائم بين فئتيها والعمل على ايجاد لون من التعاون فيما بينهما .

وقال اقبال : « يجب أن تنشد وحدة الأمة الهندية ، ليس

فى النفى بل فى التوافق المتبادل والتعاون بين العديدين •
ولا يمكن للقيادة الحقيقية أن تتجاهل الحقائق ، مهما كانت غير مرضية • وان الوضع العملى الوحيد ليس فى التوصل الى اقامة حال من الأمور التى لا وجود لها ، وانما بالاعتراف بالحقائق كما هى ، وتعريضها للبحث عن أكبر الفوائد منها •
ولا يتوقف مصير الهند ، فضلا عن مصير آسيا حقيقة على اكتشاف الوحدة الهندية ، فان قسما من أهلها لديهم صلات ثقافية بأمم فى الشرق وقسم من الأمم فى وسط آسيا وغربيها • واذا ما تم الكشف عن مبدأ فعال للتعاون فى الهند ، فانه سوف يجلب السلم والنوايا الحسنة المشتركة الى هذه الأمة العريقة التى قاست طويلا ، بسبب موقعها فى المجال التاريخى ، أكثر من أى سبب يقال عن عدم قدرة شعبها المتأصلة • وهذا المبدأ سوف يحل فى الوقت ذاته المشكلة السياسية لآسيا بأسرها » (١) •

وقال اقبال : « أن مطلب المسلمين الرئيسى عادة هو اعادة توزيع الهند البريطانية ضمانا لايجاد حل دائم للمشاكل الطائفية • ومع ذلك ، فلو أن المطلب الاسلامى للحل الاقليمى للمشاكل الطائفية قد تجوهل ، فاننى أؤيد عندئذ وبكل التأكيد مطالب

---

(١) نشر العالم سيد عبد الواحد النص الكامل لخطاب اقبال فى كتاب « Thoughts and Reflections of Iqbal » طبع لاهور ، مايو ١٩٦٤ ، ص ص ١٦١ ــ ١٩٤ •

المسلمين التى حث عليها مرارا وتكرارا جامعة مسلمى كل الهند والمؤتمر الاسلامى • فان مسلمى الهند لا يمكنهم أن يوافقوا على أية تغييرات دستورية تؤثر فى حقوقهم كأغلبية ، فى أن تكفل لهم دوائر انتخابية مستقلة فى البنجاب والبنكال أو لا تضمن لهم ٣٣٪ من مقاعد أى مجلس تشريعى مركزى • ولقد وقع القادة السياسيون المسلمون فى شركين ، أولهما ميثاق لكهنو الذى انبثق عن وجهة نظر خاطئة عن القومية الهندية وسلب مسلمى الهند فرص الحصول على أية قوة سياسية فى الهند • أما ثانيهما فهو التضحية قصيرة النظر بالتضامن الاسلامى لصالح ما قد يقال له « ريفية البنكال » (١) — وهو ما أدى الى مشروع أنقص فى الواقع وضع مسلمى البنجاب الى أقلية • وانه لمن واجب الجامعة أن تدين كلا من الميثاق والمشروع •

« لقد تسبب تقرير سيمون فى ظلم عظيم للمسلمين عندما لم يوص بالأغلبية الدستورية فى البنجاب والبنكال • وقد جعل المسلمين أما أن يلتزموا بميثاق لكهنو أو يوافقوا على مشروع الدوائر الانتخابية المشتركة • ولقد اعترف تقرير حكومة الهند فى شأن تقرير سيمون بأنه منذ نشر هـذه الوثيقة فان المجتمع الاسلامى لم يعلن تقبله لأى من البديلين المقترحين فى التقرير •

(١) يشير اقبال بذلك الى الحزب الوحدوى فى البنجاب ، الذى أقامه السير فضل حسين على أساس المصالح الريفية فى البنجاب •

ويعترف التقرير بأنه ربما كان اجحافا أن يحرم المسلمون فى البنجاب والبنكال من التمثيل فى المجالس وفقا لنسبتهم الى السكان لمجرد الثقل الذى سمح به للأقليات الاسلامية فى الأماكن الأخرى . الا أن تقرير حكومة الهند فشل فى تقويم الظلم الناجم عن تقرير سيمون .

« وفيما يتعلق بالبنجاب — وهذه أخطر نقطة — فان الحكومة صادقت على المشروع ، الذى يقال انه أعدم بعناية كبيرة الأعضاء الرسميون لحكومة البنجاب ، والذى يعطى لمسلمى البنجاب أغلبية قوامها مقعدين زيادة على الهندو والسيكه مجتمعين ، ونسبة ٤٩٪ من المجلس ككل . ومن الواضح أن المسلمين فى البنجاب لا يمكن أن يقنعوا بأقل من الغالبية الواضحة فى كل المجلس .. وعلى كل ، فلا أستطيع أن أفهم لماذا لم تكن الدى حكومة الهند ، وقد اعترفت بالاجحاف الشديد بحق المسلمين ، الشجاعة لأن توصى بأغلبية دستورية للمسلمين فى البنجاب والبنكال .

« ولا يمكن لمسلمى الهند أيضا أن يوافقوا على أية تغييرات لا تكفل اقامة اقليم منفصل على الأقل فى السند ، ويعامل اقليم الحدود الشمالية الغربية على أنه ذو وضع سياسى أقل من غيره من الأقاليم . ولا أرى سببا فى أن لا توحد السند مع بلوجستان ، ليقوم منهما اقليم منفصل . فانه ليس ثمة علاقة مشتركة مع

رئاسة بومبى ، بل ان أعضاء المجلس الملكى يجدون أنها من حيث الحياة والحضارة أقرب الى العراق وبلاد العرب منها الى الهند .. ولقد لاحظ الجغرافى المسلم ، المسعودى ، هذا التماثل منذ أمد بعيد .

« وقد جاء أن أول خليفة أموى قد قال عن مصر : « ان ظهر مصر لأفريقيا ووجهها لبلاد العرب » وببعض التعديلات الضرورية ، فان هذه الملحوظة ذاتها تصف وضع السند تماما . فظهرها للهند ووجهها لآسيا الوسطى . وبالنظر للطبيعة مشاكلها الزراعية التى لا تستجلب رعاية حكومة بومبى ، وامكاناتها التجارية التى لا حد لها ، اعتمادا على التوسع الذى لا يمكن تحاشيه لميناء كراجى ليصبح ثانى المدن الكبرى فى الهند ، فاننى لأرى أنه ليس من الحكمة أن تبقى (السند) مرتبطة برئاسة وان كانت هى اليوم على صلة طيبة ، قد تكون فى زمن غير بعيد منافسة لها ..

« أما فيما يخص اقليم الحدود الشمالية الغربية ، فانه لمن المؤلم أن نشير الى أن أعضاء اللجنة الملكية قد أنكروا عمليا أن يكون لأهالى هذا الاقليم أى حق فى الاصلاحات . لقد أخفقوا أكثر من لجنة بريى Bray Committee وما اللجنة التى أوصوا بها الا مجرد ستار لاخفاء استبداد رئيس اللجنة فقد حجب حق الأفغان فى اشعال لفافة « تبغ » لمجرد أنه يعيش فى مستودع

بارود ! ولو أن وجهة نظر اللجنة الملكية اللاذعة سائغة الى حد ما ، الا أنها بعيدة عن أن تكون مقنعة . فان الاصلاح السياسى نور ، وليس نارا ، وللانسان الحق فى الضياء ، سواء العاش فى مستودع بارود أو فى منجم فحم . والأفغانى الشجاع الجسور المصمم على تحقيق آماله المشروعة ، لواثق أنه سوف يقاوم أية محاولة لحرمانه من فرص تنميته الذاتية . وانه لفى صالح بريطانيا والهند الأبقاء على مثل هؤلاء الناس راضين . وانما نجم ما وقع أخيرا فى هذا الاقليم سىء الحظ عن معاملة أشبه بمعاملة زوج الأب ، بدت للناس منذ ادخال مبدأ الحكم الذاتى فى بقية الهند . واننى لآمل فحسب أن لا تعتم السياسة البريطانية على نظرتها للوضع بأن تخدع نفسها بالاعتقاد بأن القلاقل الحالية فى الاقليم انما ترجع لأسباب عارضة .

« والتوصية بادخال لون من الاصلاح فى اقليم الحدود الشمالية الغربية التى أعلنت فى رسالة لحكومة الهند ليست مرضية أيضا . وما من شك فى أن الرسالة ذهبت الى أبعد مما جاء فى تقرير سيمون ، عندما أوصت بنوع من المجلس التمثيلى ، ووزارة شبه نيابية ، الا أنها أخفقت فى معاملة هذا الاقليم الاسلامي الهام على قدم المساواة مع الاقاليم الهندية الأخرى . والحقيقة أن الأفغان بالغريزة أكثر تهيؤا للتنظيمات الديمقراطية عن أى ممن عداهم فى الهند . »

واذ كان خطاب اقبال فى نفس الأيام التى ينعقد فيها مؤتمر الدائرة المستديرة فى لندن ، فكان من الطبعى أن يشير اقبال الى هذا المؤتمر ، ويبدى بعض الملاحظات عليه ، وان كان قد أعلن : « اننى شخصيا لا أشعر بتفاؤل عن نتائج هذا المؤتمر ».

وكان رأيه هذا ناجما عن تصريح لرئيس وزراء بريطانيا قيل انه تضمن أن حكومته سوف تجد من الصعوبة أن تقدم الى البرلمان اقتراحات بالابقاء على الدوائر الانتخابية المنفصلة ، اذ أن الدوائر المشتركة أكثر تمشيا مع المشاعر الديمقراطية البريطانية — فى الوقت الذى يرى اقبال أن الأسلوب البريطانى لا يمكن أن يعود بفائدة على بلد متعدد الأمم ، وأن البديل الهزيل لحل اقليمى للمشكلة يكمن فى نظام الدوائر الانتخابية المنفصلة . ومن ثم فلا مناص من عرض الأمر برمته على البرلمان البريطانى ، بأمل أن تتمكن غالبية ممثلى الشعب البريطانى من أن تسبر أغوار الأمور وتتبين بوضوح الأسس الحقيقية للسلام والأمن فى بلد مثل الهند . فان تأسيس الدستور على مفهوم الهند المتجانسة أو تطبيق مبادىء تمليها المشاعر الديمقراطية البريطانية على الهند انما يعنى اعدادها بغير قصد لحرب أهلية.

كذلك وجه اقبال اللوم الى القادة المسلمين فى الهند ، اذ أن « الاختلاف السياسى — فى وقت نحن فيه أحوج ما نكون الى العمل الموحد بتحقيق أفضل ما تنشده امتنا فى الحياة ، لهو

أمر جد خطير » • وناشد « القادة المسلمين على اختلاف وجهات نظرهم أن يلتقوا ، لا لاصدار القرارات ، بل لتحديد الموقف الاسلامى ، وتوضيح الطريق التى انجازات فعالة • »

وعلى أى ، فيكفى اقبال فى هذا الخطاب الرئاسى لجامعة مسلمى كل الهند فى ديسمبر ١٩٣٠ أنه أعلن اقتراحه باقامة أمتين فى شبه القارة ، حيث قال :

« انني أود أن أرى البنجاب واقليم الحدود الشمالية الغربية والسند وبلوجستان متحدة فى دولة واحدة • ويبدو لى أن تكوين دولة موحدة مسلمة هندية فى الشمال الغربى ، تحكم نفسها حكما ذاتيا فى داخل الامبراطورية البريطانية أو خارجها ، هو المصير النهائى للمسلمين ، على الأقل فى شمال غربى البلاد » •(١)

وباعلان اقبال نظريته عن الامتين كان أول من طالب فى محفل اسلامى كبير فى شبه القارة بضرورة قيام دولة اسلامية اذا ماقدر للمناطق فى شمال شرقى شبه القارة وشمال غربيها ، حيث تعيش الغالبية الاسلامية ، أن تنفصل عن باقى البلاد ، لتقوم منها وحدة سياسية متكاملة •• وهذه النظرية هى التى أدت بالجامعة الاسلامية فى سنة ١٩٤٠ الى المطالبة باقامة دولة باكستان ـ الأمر الذى تحقق فى سنة ١٩٤٧ •

وعلى الرغم من أن الدلالات الكاملة لما قاله اقبال لم تتحقق

(١) أفكار وتأملات اقبال • ص ص ١٧٠ ـ ١٧١ •

بسبب عوامل تعوق نهضة الأمتين ، وبسبب الأخطار العديدة التى تتعرضان لهما ، الا أن الفكرة أثبتت على أية حال واقعيتها وتحققها عمليا ، وشهد العالم فى ١٤ أغسطس ١٩٤٧ — وبعد وفاة اقبال بتسع سنوات تقريبا — قيام الأمتين الباكستانية والهندية على أرض شبه القارة .

وفى آخر ١٩٣٠ بدأ مؤتمر المائدة المستديرة الأول أعماله فى لندن وانتهى فى ١٠ يناير ١٩٣١ — وقد دعي اقبال لحضور هذا المؤتمر ، كما دعى الى حضور المؤتمر الثانى للمائدة المستديرة الذي عقد فى لندن فى ١٧ سبتمبر من نفس العام ، وامتد حتى ديسمبر ١٩٣١ .

وفى عشية سفر اقبال الى لندن لحضور المؤتمر تحدث اقبال الى مندوب صحيفة « بومباى كرونيكل Bombay Chronicle » وقد تطرق الحديث الى مجالات عديدة منها الأوضاع السائدة فى شبه القارة ، والتى يمكن أن نوجزها فى أن غالبية المسلمين قد رفضت تقرير نهرو وتعاون بعضهم ومنهم اقبال مع لجنة سيمون مما جعل صحف المؤتمر الهندى ومنها صحيفة « بومباى كرونيكل » تنظر الى اقبال على أنه انفصالى ، معاد للهندو ، مؤيد للإستعمار البريطانى وحلفائه الرجعيين من الامراء . كذلك بدت أهمية الجامعة الاسلامية عندما بدأت الحكومة البريطانية حملتها لاخماد حركة « خداى خد متكر : خدام الله » فى اقليم الحدود

فى الثلاثينيات من هذا القرن . وقد اتهم أتباع هـذه الحركة بأنهم كانوا يسعون الى اقامة مملكة اسلامية مع افغانستان تكون « افغانستان » مركزها . وكان اقبال قد أعلن فى أحد بياناته أن الجامعة الاسلامية ليس لها صفة سياسية البتة .

ولأهمية حديث اقبال الى هذه الصحيفة نقتبس منه جانبا فى هذا المقام . فاذ يتحدث اقبال عن موقفه من غير المسلمين يقول : « اننى لست متحيزا ضد أى مجتمع أو أمة فى العالم . وكل ما أريده أن أرى الاسلام يعود الى بساطته الأصلية . واننى لأود أن أرى الهنود يعيشون فى سلام ، وأعتقد أن ذلك ممكن حتى اذا ما احتفظ كل مجتمع بثقافته وفرديته . »

واذ يشير اقبال الى الدعوة الاسلامية» يقول : « ان مصطلح Pan-Islamist قد استعمل فى معنيين . وعلى ما أعلم فان الذى وضعه صحفى فرنسى ، استعمل هذا المصطلح فى معنى لم يوجد الا فى خيالاته الخاصة . (١) واعتقادى هو أن الصحفى الفرنسى قد أراد أن يجسم الخطر الذى تخيله قائما متجسدا فى العالم الاسلامى . وقد اخترع هذا التعبير بعد استحداث تعبير « Yellow Peril : الخطر الاصفر » لايجاد مبرر للعدوان الاوروبى على البلاد الاسلامية . واننى أعتقد أن

(١) قارن أحاديث وبيانات اقبال ، ص ص ١٦٤ ـ ١٦٩

تعبير Pan-Islamism قد اتخذ للاشارة الى لون من التآمر ، مركزه فى القسطنطينية • فقد فهم أن مسلمى العالم يخططون للون من الاتحاد بين الدول الاسلامية فى مواجهة الدول الأوروبية• ولقد أثبت المرحوم الأستاذ براون (يريد المستشرق البريطانى أ • ج • براون) من جامعة كمبريدج ، بصفة قاطعة في على ما أعتقد ، أن الجامعة الاسلامية بهذا المعنى لم يحدث أن وجدت فى القسطنطينية أو فى أى مكان آخر (من العالم الاسلامى) • ومع ذلك فثمة معنى لهذا المصطلح استعمله جمال الدين الأفغانى، ولا أعرف اذا كان قد استعمل نفس المصطلح بذاته ، وانما دعا (جمال الدين الافغانى) حقيقة الى أن تتوحد أفغانستان وفارس وتركيا ضد العدوان الأوروبى — وكان هذا مجرد اجراء وقائى • واننى لأعتقد شخصيا أن جمال الدين كان محقا تماما فى رأيه •

« وثمة معنى آخر ينبغى أن يستعمل به هذا المصطلح ، وهو يتضمن تعاليم القرآن • وهو بهذا المعنى ليس مشروعا سياسيا ، وانما هو تجربة اجتماعية • فالاسلام لا يعترف بالعشيرة أو الجنس (race) أو اللون ، بل ان الاسلام فى الحقيقة هو المنفذ الوحيد على الحياة الذى حل مشكلة اللون حلا واقعيا — على الأقل فى العالم الاسلامى • ومشكلة اللون مشكلة لم تستطع الحضارة الأوروبية الحديثة ، بكل ما حققته

فى العلوم والفلسفة ، أن تحلها • وتفسير Pan-Islamism على هذا النحو ، هو ما لقنه الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولسوف يظل باقياً حياً الى الأبد • وعلى ذلك ، فان مفهوم Pan-Islamism ليس الا Pan-Humanism « جامعة الانسانية » • وكل مسلم بهذا المفهوم هو Pan-Islamist وينبغى أن يظل كذلك • وفى الواقع أن لفظة Pan يجب اسقاطها من المصطلح المذكور ، لأن « الاسلامية » تعبير يؤدى تماما المعنى الذى ذكرته قبلا » •

ولم يفت مندوب صحيفة المؤتمر الهندى أن يحاول الإيقاع بإقبال فى «مطب» ، بأن سأله فى خبث : « هل تعتقد أن الاستعمار البريطانى خير منزه !؟ » ، فما كان من إقبال الا أن رد فى بساطة وبصراحة وهو يتهيأ الى السفر إلى بريطانيا للمشاركة فى المؤتمر الثانى للمائدة المستديرة : « كل الدول المستغلة ليست خيرة (ولا منزهة) ! »

وحضر اقبال المؤتمر الثانى للدائرة المستديرة ، مثلما حضره عدد من ممثلى الأحزاب والجماعات المختلفة فى شبه القارة ، من مسلمين وهندو • ولم تكن نتائج المؤتمر مشجعة لوفد المسلمين المشتركين فى المؤتمر عامة واقبال خاصة ، حيث لم تحظ مطالبهم بأى اهتمام من رئيس الوزراء البريطانى • كذلك كان الألم يعتصر قلب اقبال لذلك التنافس الخفى بين بعض الأعضاء

المسلمين والمؤامرات التى كانت تحاك بل انعدام الاخلاص كلية لدى هؤلاء البعض • (١)

لقد كون المؤتمر لجنتين : لجنة لبحث موضوع الأقليات ولجنة لبحث موضوع الكيان الاتحادى • وقد اتخذ أعضاء الوفد المسلم قرارا بأن لا يشتركوا فى مناقشات اللجنة الفرعية الموكل لها بحث موضوع الكيان الاتحادى ، حيث ان مشروع الاتحاد المقترح من الحكومة البريطانية للهند لم يكن فى نظرهم فى صالح المسلمين • ومع ذلك لم يلتزم بعض أعضاء الوفد الاسلامى بالقرار ، وشاركوا فى أعمال هذه اللجنة الفرعية •وربما كان ذلك بضغط من الحكومة البريطانية !

وعلى ذلك يعلق اقبال بأن « التجارب قد علمتنى أن القليل جدا من الرجال ينبغى الوثوق بهم • » (٢)

أما اللجنة الأخرى ــ لجنة بحث موضوع الأقليات ، فقد شارك اقبال فيها ، وكان للمستر كندهى موقف أثار اقبال تماما• وموجز ما حدث هو أن اقبال قد بذل جهدا فائقا للتقريب بين وجهات نظر أعضاء لجنة الأقليات وجمع شمل الأعضاء وتوحيد

---

(١) من رسالة اقبال الى سماحة آغاخان ، المحررة فى ١٦ نوفمبر ١٩٣١ م • من سان جيمس بالاس ، لندن •

(٢) من رسالة اقبال الى سيته عبد الله هارون ، المؤرخة فى ١٦ يناير ١٩٣٢م من لاهور •

صفهم ، الا أن ذلك كان ضربا من الخيال ، اذ لم يكن من الممكن أن يتوصل أعضاء اللجنة الى حل يتفقون عليه لمشكلة الطائفية فى شبه القارة ، على الرغم من الاجتماعات التى عقدها أعضاء اللجنــة • ولم يقف الأمر عند ذلك ، بل ان المندوبين الهنود كتبوا الى رئيس وزراء بريطانيا يلتمسون منه أن يصدر تحكيمه فى هذا الصدد (١) •

وما كان المستر كندهى مؤيدا لهذا الاتجاه فحسب ، بل أنه كتب الى رئيس الوزراء البريطـانى خطابا مســتقلا يؤيد فيه التماس المندوبين الهنود • أما اقبال فكان يرى أن هذا الالتماس لا يمس أبناء شبه القارة جميعا فحسب ، بل انه اعتراف منهم أيضا بعدم قدرتهم على حل مشاكلهم الخاصة ، الأمر الذى يجعلهم يلتمسون من طرف ثالث هو فى الحقيقة دخيل عليهم أن يصدر قرارا فى شأن من صميم شئونهم • كذلك رأى اقبال فى هــذا الالتماس مؤشرا واضحا الى حقيقة الوضع فى شبه القارة ، وأن الحال قد وصلت الى نقطة اللاعودة ، وأنه لن يكون من الممكن أن يتخذ مجتمعا شبه القارة رأيا موحدا يعبر عن الجميع ، وأن الحل الوحيد لن يكون الا بتقسيم البلاد بين مجتمعيها • (٢)

---

(١) مساتى ، بريطانيا فى الهند ، اكسفورد ١٩٦٢ ، ص ١٥٤ •
(٢) افكار وتأملات اقبال (بالانجليزية) ، ص ٣٦٨ •

وجدير بالذكر أن المستر محمد علي جنه قد انتابته أيضا في هذه الفترة حالة من الاشمئزاز لأوضاع البلاد وعدم الالتفاف الكافي ليس حول الجامعة الاسلامية فحسب ، بل سيادة حال من الضياع والتشتت بين المسلمين أيضا . وهكذا ذهب المستر جنه الى انجلترا في ١٩٣١ ، وأقام فيها . وما عاد يفكر في العودة الى شبه القارة لولا أولئك المخلصين الذين استحثوه للعودة ولمواصلة الجهد السياسي — وكانت عودته في ١٩٣٤ على ما سنرى .

وفي ٢١ مارس ١٩٣٢ ، ترأس اقبال مؤتمر مسلمي كل الهند الذي عقد في لاهور ليقرر ما ينبغي أن يفعله المسلمون في شبه القارة بعد فشل مؤتمر الدائرة المستديرة الثاني في لندن ، وعدم اهتمام رئيس الوزراء البريطاني بمطالب المسلمين اهتماما عمليا . وألقى اقبال الخطاب الرئاسي في المؤتمرين حيث قال : « ان الأطراف الحقيقية في هذا الصراع الحالي في الهند ، ليست انجلترا والهند ، وانما هي مجتمع الأكثرية والأقليات في الهند الذين لا يستطيعون تقبل المبدأ الديمقراطي الغربي مالم يعدل كلية بما يناسب حقيقة أوضاع الحياة في الهند » . (١) ويستطرد اقبال قائلا : « انني أعارض القومية كما يفهمونها في أوروبا ،

---

(١) أفكار وتأملات ، ص ٢٢٢ .

ليس لأنها إن سمح لها بأن تقوم فى الهند ، فانها ستعود بكسب مادى أقل على المسلمين ـ لكنى أعارضها لما أراه فيها من بذور المادية الالحادية التى أعدها خطرا شديدا على الانسانية المعاصرة. ان حب الوطن من الفضائل الطبيعية السامية ، وله مكانته الرفيعة فى الحياة الأخلاقية للانسان . ومن ثم فان ما يعنى الانسان حقا هو عقيدته وثقافته وتقاليده التاريخية . وهذه هى ما يستحق أن يحيا الانسان من أجلها ويموت، وليس قطعة الارض التى يتصادف أن يعيش الانسان عليها . وبالنظر الى نقاط الاتصال الواضحة والخفية ، فانى أعتقد أنه يمكن اقامة كل منسق ، يجمع بين مختلف المجتمعات فى الهند ، ولا تتأثر وحدته بالتنوع الكبير الذى تحمله فى دخيلته . واذا كانت مشكلة الفكر الهندى القديم تقوم على كيف تعدد الواحد دون تضحية بوحدته ، فان هذه المشكلة انحدرت من الذروة الى ذلك السهل العريض الذى تمثله حياتنا السياسية ، وصار علينا أن نحله فى شكله العكسى : كيف نجعل التعدد وحدة ، دون تضحية بالمقومات العديدة له ؟! (١) .

ومن ثم فانه ما أن أصدر رئيس الوزراء البريطانى تحكيمه فى أغسطس سنة ١٩٣٢ م ، حتى عقد اجتماع فى دلهى للمؤتمر الاسلامى برئاسة اقبال فى ٢٣ أغسطس ١٩٣٢ م . انتقد فيه

(١) افكار وتاملات ، ص ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

اقبال ما توصل اليه رئيس الوزراء البريطانى انتقادا شديدا ،
« وعد قرار حكومة صاحب الجلالة » ظلما صارخا ، قال عنه :
« اننى فى الواقع لا أستطيع أن أفسر لنفسى كيف أمكن للضمير
البريطانى أن يسمح لنفسه بهذا الظلم • » (١)

وتقرر عقد المؤتمر الثالث للمائدة المستديرة فى لندن فيما بين
١٧ نوفمبر ١٩٣٢ الى ٢٤ ديسمبر ١٩٣٢ • وكان اقبال للمرة
الثالثة أيضا عضوا فى هذا المؤتمر ، الا أنه فى هذه المرة كان
يذهب الى لندن والأمور أكثر وضوحا وتبلورا أمامه • ومن
ثم فانه أعلن أمام ممثلى الصحافة قبل أن يغادر لاهور : « أود
أن أؤكد للمواطنين ، المسلمين وغير المسلمين ، أن الوفد المسلم
سوف يبذل كل طاقته فى خدمة الاسلام والهند » (٢) •

وكان اقبال صادقا تماما فى قوله ، فانه ما ان وصل الى
لندن حتى أوضح « أن المؤتمر انما يهدف الى وضع دستور
للهند ، على صلة وثيقة بالامبراطورية البريطانية ، وينبغى أن
يكون الدستور دستورا دائما لا يكون ثمة مجال لانهياره» (٣)•

---

(١) افكار وتاملات ، ص ٣٤٦ •

(٢) انقلاب ، صحيفة يومية ، لاهور ، ١٧ اكتوبر ١٩٣٢ م •

(٣) من خطاب اقبال بدعوة من اللورد لمينجتون Lord Lamington حفل الاستقبال الذى اقامته فى ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ الجامعة الوطنية فى لندن National League, London التى أسستها الآنسة مرجريت فرقوهرسون Margaret Farquharson

وأضاف اقبال « أن الهند بلاد شاسعة ، فيها عقائد ولغات متعددة • وقد عاش شعبها جنبا الى جنب آلاف السنين •• ويجب أن تكون ثمة ثقة متبادلة لأن الثقة تولد الثقة » (١) •

وفى الاجتماع الذى عقدته الجامعة الوطنية فى لندن (٢) ، وضم العديد من الدبلوماسيين الأجانب وأعضاء مجلس اللوردات والعموم البريطانيين ، شرح اقبال مطالب مسلمى الهند فقال :

« ان المبدأ الذي يشكل أساس مطالب المسلمين فى الهند سهل للغاية ولا يمكن أن يفشل فى التوصل الى الشعب البريطانى • ومع أن تعداد مسلمى الهند يزيد على سبعين مليون ، يعيش نصفهم موزعا على كافة أنحاء البلاد ، الا أن القسم الأكبر من هؤلاء السكان مترابط الى حد بعيد ، وخاصة فى المديريات التى تكون الربع الغربى الكبير من الهند • وفى البنغال يصل تعداد المسلمين الى قرابة ٥٧٪ ويصل الى حوالى ٧٣٪ فى السند بينما هو فى مديرية الحدود (الشمالية الغربية) يبلغ ٩٥٪ تقريبا » (٣) •

---

(١) خطاب اقبال فى الجامعة الوطنية بلندن فى ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ •

(٢) قامت هذه الجامعة بدور هام لدعم الصداقة الاسلامية البريطانية وتنميتها ولتامين العدالة بقضية المسلمين ليس فى شبه القارة الهندية فحسب ، بل فى الشرق الأوسط أيضا •

(٣) خطاب اقبال فى الجامعة الوطنية فى لندن فى ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ •

وأيد اقبال أن مسلمى الهند « شعب يمثل تقاليد وتناسق تاريخى واضح ، ليس لأى مجتمع آخر فى الهند ، ولذا فهم يريدون أن يعيشوا حياتهم الخاصة ، وينموا خطوطهم الثقافية الخاصة . وهذا المبدأ هو الذى تقوم عليه المطالب التى أعلنوها، والتى تتضمنها مقررات مؤتمر مسلمى كل الهند وجامعة مسلمى كل الهند » (١) .

ثم عرض اقبال أهم مطالب المسلمين ، ألا وهى :

١ ـ تحديد مناطق انتخابية منفصلة .

٢ ـ أغلبية فى المديريات التى للمسلمين الغالبية فيها .

٣ ـ حكم ذاتى اقليمى مباشر .

٤ ـ المطالبة بفصل اقليم السند ، ووضع مماثل لمديرية الحدود .

٥ ـ المطالبة بادخال الاصلاح فى بلوجستان .

٦ ـ المطالبة بـ ٣٣٪ على الأقل من مقاعد كل من المجلسين (آنذاك) الأعلى والأدنى فى وسط شبه القارة تأمينا لمصالح المسلمين فيها .

وبعد تحديد هذه المطالب الرئيسة اقترح اقبال أن تجتمع بلوجستان البريطانية وقلات ومقاطعات لاس بيلا أو تتحول الى لون من الاتحاد ، يمكن أن يلتقى باتحاد الهند (القائم آنذاك) (٢) .

---

(١) خطاب اقبال فى الجامعة الوطنية فى لندن فى ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ .

(٢) نفس المصدر .

ولم يفت اقبال أن يرد على الدعاية المضادة التى كانت تصور مسلمى الهند بأنهم طائفتين أو أنهم دعاة قومية ، فقال : « اننا دعاة وحدة اسلامية ولسنا دعاة قومية أو طائفية ... فان الانسان اذا كان ينتمى الى مجتمع ثقافى ، فانه يشعران واجبه أن يحمى هذه الثقافة .. واننى لاعتقد أن واجب كل بريطانى أن يحمى بلاده اذا تعرضت للخطر ، وهو نفس واجب كل مسلم أن يحمى ثقافته وعقيدته اذا وجد أن متعلقاته ليست فى أمن . فانها عقيدة الانسان وثقافته وتراثه هى التى تستحق أن يعيش وأن يموت من أجلها .» (١)

ومرة أخرى كرر اقبال اقتراحه باقامة دولة مسلمة هندية ، وقال : « من أربع أو خمس سنوات ، اقترحت ، بوصفى رئيسا لجامعة مسلمى كل الهند ، كحل ممكن ، اقامة دولة مسلمة هندية كبيرة فى الغرب . ومع أن هذا الاقتراح ظل خاصا بى ولم يرد طلبا لمسلمى الهند ، فانى شخصيا لازلت أرى أن هذا هو الحل الوحيد الممكن . واننى لأنتظر حتى تكشف التجربة عن حكمة هذا الاقتراح أو لا حكمته . » (٢)

وأكد اقبال أن «الاسلام لا يعترف باختلاف الجنس (العرق)

---

(١) خطاب اقبال فى الجامعة الوطنية فى لندن فى ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ .
(٢) نفس المصدر .

أو العقيدة أو الجنس ، وهو أعلى من الزمان والمكان •• وبهذا المعنى فان كل البشر اخوة •• الا أن المسلمين ٨٠ مليونا في الهند ونحن نريد أن نحمى ثقافتنا وتقاليدنا التاريخية الخاصة • » (١)

ولم يسفر هذا المؤتمر عن نتائج سياسية أفضل من سابقيه ، وانما استمرت الحكومة البريطانية فى سياسة التهدئة والتأجيل على عادتها وعهدنا بها •

وفى مارس ١٩٣٣ ، نشرت الحكومة البريطانية مقترحاتها للاصلاح فى شبه القارة باسم « الورقة البيضاء » ، فانبرى اقبال لهذه المقترحات يكشفها وينتقدها • وفى ٢٠ مارس ١٩٣٣ أصدر اقبال بيانا ، جاء فيه : « طبعى أن لا يتيسر لوثيقة كهذه أن ترضى كافة قطاعات الشعب كلية ، وخاصة فى بلد مثل الهند• والمسلمون غير راضين البته عن التكوين المقترح للمجلس التشريعى الاتحادى » (٢) •

وفى ٧ يونيو ١٩٣٣ ، أصدر اقبال بيانا عن الاضطرابات الطائفية السائدة فى دولة كشمير • وكان لاقبال اهتمامه الشديد بأوضاع المسلمين فى كشمير منذ كان طالبا فى لاهور ، واتصل فى هذه الفترة مع « انجمن كشمير مسلمانان : جماعة مسلمى

(١) خطاب اقبال فى الجامعة الوطنية فى لندن فى ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ •
(٢) خطابات وبيانات اقبال ، ص ١٧٤ •

كشمير » . وبعد عودته من أوربا أصبح سكرتيرا لهذه الجمعية لعدة سنوات . وفى ١٩٣٠ ، وردت أنباء أعمال القمع الوحشية التى قامت بها حكومة جمو وكشمير ضد الأهالى المسلمين ، ومن ثم قرر المسلمون فى الهند عقد مؤتمر كشمير لمسلمى كل الهند . وأصدر هذا المؤتمر عدة قرارات تطالب بالتزام حكومة كشمير بالعدالة ازاء الرعايا المسلمين . الا أن قرارات هذا المؤتمر أدت الى رد فعل عكسى لدى حكومة كشمير ، التى ضاعفت من وحشيتها وتصلبت فى موقفها ، وقامت بالاعتقالات على نطاق واسع وباطلاق النيران على الجموع العزلاء ، الى غير ذلك من أعمال القمع العنيفة التى تلجأ اليها الحكومات الضعيفة التى لا يستند وجودها الى الشرعية . ومن الناحية الأخرى ، أنشأ المسلمون فى الهند لجنة كشمير فى ١٩٣١ برئاسة ميرزا بشير الدين محمود القاديانى لتقديم المساعدة القانونية للضحايا من المعتقلين . وكان المعتقد فى أول الأمر أن عمل هذه اللجنة لن يمتد طويلا ، ومن ثم لم يجد القائمون عليها ضرورة لوضع قانون لها ، أو اتخاذ اجراءات رسمية تكفل لأعمالها الصبغة القانونية . أما وقد اتضح لهم أن اللجنة ستستمر فى أعمالها ، فكان لا مناص من اتخاذ هذه الاجراءات القانونية . وخيل للأعضاء القاديانيين ، وكانوا كثرة فى هذه اللجنة ، أن هذا الاتجاه انما أريد به ازاحة ميرزا بشير الدين محمود من رئاسة اللجنة .

واحتجاجا على ذلك استقال ميرزا محمود من رئاسة لجنة كشمير، وانتخب اقبال رئيسا لها •

وكانت حكومة كشمير ، بضغط من حكومة الهند ، قد عينت فى ١٩٣١ لجنة برئاسة السير برتراند جلانسى Bertrand Glancy ، لاستقصاء ما وقع ضد المسلمين • وقد قدمت اللجنة بعض المقترحات لتأمين حرية العقيدة للجميع ، ولتزيل السيطرة الحكومية على المساجد ، وتشغيل مزيد من المسلمين فى ادارة التعليم •

وفى ٢١ مارس ١٩٣٢ ، أصدرت اللجنة العاملة للمؤتمر الاسلامى ، برئاسة اقبال ، قرارا تنتقد فيه تشكيل لجنة جلانسى ، وتصر على الافراج عن الشيخ عبد الله وكوهر رحمان ، الزعيمين المسلمين ، حتى يمكنهما أن يعرضا قضية المسلمين أمام اللجنة •

وكان اقبال يعمل من أجل مسلمى كشمير من موقعه فى المؤتمر الإسلامى ولجنة كشمير • وفى ٧ يونيو ١٩٣٣ ، أصدر إقبال بيانه الذى جاء فيه : « انني لا أدافع عن أى من الاحزاب السياسية فى كشمير ، الا أن اعتقال زعماء الحزبين ، وما أعقب ذلك من قهر للمواطنين وضربهم بالسياط واطلاق الرصاص عليهم والاتهامات بغير أساس للنساء والأطفال إنما هى محاولة لدفع

كشمير الى نفس الاوضاع التى استمرت نتيجة لسياسة المقدم كولفين Colvin » . (١)

وقد لاحظ اقبال أن الأعضاء القاديانيين والعاملين منهم فى اللجنة قد رفضوا العمل معه بغير ميرزا بشير الدين محمود ، وراحوا يحيكون الدسائس والمؤامرات ، ومن ثم فانه قدم استقالته من رئاسة اللجنة فى ٢٠ يونيو ١٩٣٣ . وجاء فى كتاب الاستقالة : « اننى أعتقد أن مسلمى كشمير فى حاجة الى العون والارشاد من لجنة كشمير فى الهند « البريطانية » . واذا كان المسلمون فى الهند يهمهم عون اخوتهم فى كشمير وارشادهم ، فانهم أحرار فى اعادة تشكيل لجنة كشمير فى اجتماع عام . وهذا هو الاجراء الوحيد الذى يمكننى أن أقترحه فى الوضع الحالى » (٢) .

وفى هذه الفترة ذاتها أنشئت جمعية أخرى باسم « تحريك كشمير » لمساعدة مسلمى كشمير ، وعرضوا رئاسة هذه الجمعية على اقبال ، الا أنه رفض الرئاسة وكتب فى رده عليهم : « اننى لا أستطيع أن أفهم كيف يمكن لأى مسلم أن يشارك فى «تحريك : حركة» قد كشفت عن كونها أداة لدعاية معينة ، وان كانت تحاول أن تغطى نفسها بغلالة رقيقة من عدم الانتماء لمذهب

---

(١) افكار وتأملات اقبال ، ص ٣٥٦ .

(٢) كتاب الاستقالة من لجنة كشمير المؤرخ فى ٢٠ يونيو ١٩٣٣ م .

معين » • (١) وكان اقبال يشير بذلك الانتماء الى ما بلغه من أن هذه الحركة تضم العديد من أتباع ميرزا بشير الدين محمود القاديانيين •

وعلى الرغم من موقف اقبال من رئاسة لجنة كشمير وعدم تقبل رئاسة « تحريك كشمير » ، الا أنه عندما أعلنت حكومة كشمير قرارها بتنفيذ توصيات لجنة جلانسى ، فان اقبال أصدر بيانا رحب فيه بقرارها فى هذا الصدد •

كذلك كان المسلمون فى الألوار ، وهى دويلة هندية أخرى ، يقاسون من الأعمال الوحشية التى ترتكب ضدهم • فقد كان مهراجا الألوار وحكومته يعاملون المسلمين معاملة سيئة للغاية ، وكان يخلق المتاعب لرعيته ولحكومة الهند (١) • ومنذ سنة ١٩١٠ أوقف حاكم الألوار تعليم الأردوو الفارسية فى كل مدارس الحكومة ، واستولت حكومته على العديد من المساجد ، الى غير ذلك من الاعمال التعسفية ، ووصلت اجراءات القمع الى ذروتها فى ١٩٣٢ • وللاحتجاج على هذه الأعمال بطريق دستورية ، كون المسلمون فى الألوار « انجمن : اتحادا » الا أن الحكومة أعلنت حظر هذا التنظيم ، ثم قررت أنه غير قانونى •

ومن ثم احتج المسلمون على هــذه القرارات والأوامر ،

---

(١) افكار وتاملات اقبال ، ص ٣٠٤ •

(٢) اللورد تمبلوود ، تسع سنوات متعبة ، ص ٨٦ • (بالانجليزية)

وخرجوا متظاهرين ضدها ، فأطلقت السلطات عليهم النيران ، وبدأت حملة واسعة من الاعتقال العام . وكان ذلك سببا فى هجرة أعداد كبيرة الى الهند « البريطانية » . فما كان من حكومة الألوار الا أن أعلنت مصادرتها لأملاك المهاجرين .

وكان على اقبال أن يسارع الى عون اخواله المسلمين فى الألوار ، فعرض الأمر على المؤتمر الاسلامى المنعقد برئاسته . وقرر المؤتمر الاسلامى ارسال وفد الى المهراجا — لكن المهراجا رفض مقابلة الوفد . واجتمع المؤتمر الاسلامى ثانية فى ٨ يونيو ١٩٣٢ ، واحتج على موقف حكومة المهراجا ، وطالب بتعيين لجنة مركزية لتقصى مأساة المسلمين فى الألوار . وتجاهل المسئولون احتجاج المؤتمر الاسلامى ، ولم يأبهوا لطلبه . ومن ثم أرسل المؤتمر مذكرة الى نائب الملك فى الهند ، وهنا تحرك نائب الملك وأمر باجراء تحقيق حول أوضاع المسلمين فى الألوار ، انتهى الى صدور الأمر الى المهراجا بمغادرته الألوار وتضاءلت بعد ذلك الى أقل حد هذه الاوضاع المتردية للمسلمين فى الألوار (١) .

وشهدت الهند فى ١٩٣٤ م . حدثا هاما ، وهو عودة المستر محمد على جنه الى البلاد بناء على حث المخلصين له على تلك العودة والتخلى عما انتابه من يأس واستياء منذ سنة ١٩٣١ . وهكذا عاد جنه الى البلاد ليقوم بدور فعال فى بعث الجامعة

---

(١) م . ا . خان : نفس ص ١٨٣ — ١٨٧ .

الإسلامية . وكان اقبال قد طالب في خطابه الرئاسي أمام المؤتمر الاسلامي بتوحيد المؤتمر والجامعة الاسلامية وما عداهما من منظمات اسلامية وتداخلها فى منظمة واحدة . (١)

وما أن صدر تشريع حكومة الهند فى ١٩٣٥ (٢) ، حتى انشغلت كل الأحزاب السياسية ـ بما فى ذلك الجامعة الاسلامية ـ بالاعداد للانتخابات القادمة .

وقد فوضت الجامعة الاسلامية ، فى دورتها المنعقدة فى بومبى فى ١٩٣٦م ، المستر جنه فى تكوين هيئة للمجلس النيابى المركزى ، وذهب المستر جنه ، تنفيذا لتلك التوصية ، الى لاهور ، وأقام فيها أربعة أيام حيث قابل السير فضلى حسين ، وكان قد عاد الى البنجاب بعد انتهاء عضويته للمجلس التنفيذى لنائب الملك . واذ كان للسير فضلى حسين وحزبه الوحدوى اليد العليا فى البنجاب ، فقد طلب المستر جنه من فضلى حسين أن يشكل باسم الجامعة هيئة المجلس النيابى فى البنجاب ، الا أن السير فضلى حسين رفض التعاون معه اذ كانت الخلافات بينهما عميقة أو متعددة الجوانب (٣) ، ومن ثم اتجه المستر جنه الى العلامة اقبال ، فرحب بأن يأخذ على عاتقه هذه المهمة ، وأن يعمل على تشكيل هذه الهيئة .

---

(١) افكار وتاملات ، ص ٢١٥ .

(٢) ادى ولوتن ، الدستور الجديد للهند ، لندن ١٩٣٥ م .

(٣) محمود النعماني ، الهند الاسلامية ، ١٩٤٢ م ، ص ٣٣٠ .

وقدم اقبال بذلك خدمة عظيمة للجامعة الاسلامية والقائد الأعظم محمد على جنه ، فى وقت كان المستر جنه يشعر بأنه يقف وحيدا فى مواجهة خصومه الأشداء • وكانت الجامعة الاسلامية قد وصلت الى حال مؤسية ، اذ لم يكن قادة الرأى العام فى كافة الأقاليم المعروفة بأقاليم الاغلبية الاسلامية التى تضمها شبه القارة يرون أية جدوى من تسليم قيادتهم لها • وهكذا واجه القائد الأعظم والجامعة الاسلامية صعابا يشق التغلب عليها ، وكانت الآمال فى نجاحه ضئيلة للغاية •• كانت هذه الفترة عصيبة باعثة على الأسى فى نفس القائد الأعظم • فان السير فضلى حسين وحزبه الوحدوى قد استمر فى مناهضة خطط المستر جنه فى البنجاب ، ونظم فضل الحق حزب كريشك براجا Krishak Praja فى البنكال • وقام نواب جترى ونواب زاده لياقت على بتنظيم الحزب الزراعى القومى فى الأقاليم المتحدة • وفى اقليم الحدود اتفق اخوان خان مع المؤتمر الهندى • ورفض بعض المسلمين من ذوى النفوذ والتأثير فى السند وبيهار أن يتعاونوا مع الجامعة الاسلامية • ومع ذلك ، وفى وسط هذا الظلام المطبق كان ثمة بصيص من النور فى لاهور ، بفضل وقفة اقبال بثبات مع جنه ــ الأمر الذى ساعد القائد الاعظم على الاستمرار فى مسيرته السياسية الهندية الاسلامية (١) • ودعا

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، جـ٣ ، القسم الثانى ، ص ٣١٥ •

اقبال الى اجتماع لمجلس الجامعة الاسلامية فى اقليم البنجاب فى ٣٠ مايو ١٩٣٦ ، وأعاد المجتمعون انتخابه لرئاسة الجامعة الاسلامية فى البنجاب ومع أن نفوذ الحزب الوحدوى فى البنجاب كان يرجع بصفة رئيسية الى المساندة الرسمية ورعاية الحكومة له ، الا أن اقبال ، والهيئة النيابية للجامعة الاسلامية فى البنجاب، دعا الراغبين فى ترشيح أنفسهم تحت لواء الجامعة الى ذلك . وأعطت شجاعة اقبال وكفايته وعزيمته التى لا تكل ، بالرغم من مرضه، الجامعة بداية طيبة فى البنجاب . فتقدم تسعة من المرشحين لم ترشح الهيئة منهم الا سبعة أعضاء ؛ فاز منهم اثنان فقط فى الانتخابات ، وهما راجا غضنفر على ، ومالك بركات على . ثم كانت المفاجأة التالية للانتخابات ، ألا وهى أن راجا غضنفر على قد انتقال من الجامعة الاسلامية بعد فوزه فى الانتخابات وأعلن انضمامه الى الحزب الوحدوى ، واستمر مالك بركات على الممثل الوحيد فى المجلس النيابى للجامعة الاسلامية فى البنجاب . وكان ذلك الوضع غير مرض البتة ، الا أن القائد الأعظم كان على ادراك تام بالحقائق . ولذلك فانه عندما كتب المستر غلام رسول خان، سكرتير الجامعة الاسلامية فى البنجاب ، الى القائد الأعظم بنتائج الانتخابات ، فان جنه بعث اليه مشجعا ومؤكدا أن الجامعة تسير على الطريق الصحيح . وقد كتب المستر جنه الى غلام رسول قائلا : « لقد تلقيت خطابك ، وأشكرك على تصويرك

للأوضاع فى البنجاب بهذا التفصيل . ولقد وصلتني أيضا رسالة من السير محمد اقبال أجبت عليها ، وارفق فى طيه نسخة من ردى لتكون على علم بها . وليس لدى الا الاعجاب بجهودك الباسلة الشجاعة ، ولا ينبغى أن تهتم بالفشل ، فالفشل الحالى — فى حالتنا فى البنجاب — هو السبيل حقا الى النصر . والحقيقة الواضحة الدلالة انك رفعت علم الجامعة الاسلامية فى الاقليم ، ولا ينبغى أن نهتم بدرجة النجاح الذى حققناه ، اذ لا يمكن أن يتوقع امرؤ ذو احساس أن تتم معجزة فى وقت قصير لا يزيد على خمسة شهور ، ونحن نواجه عملا عملاقا ... » (١)

وفى الواقع أن السير فضلى حسين الذى كان قد عين وزيرا للتعليم فى البنجاب فى ٣٠ يونيو ١٩٣٦ م ، قد بدأ بمجرد تقلده الوزارة نشاطا مكثفا ضد الجامعة الاسلامية ، ومن أجل اعادة تنظيم حزبه الوحدوى ودعمه ، الا أن القدر لم يمهله طويلا ، فقد لفظ آخر أنفاسه فى ٩ يوليو ١٩٣٦ . وكان السير سكندر حيات (١٨٩٢ — ١٩٤٢) فى بومباى نائبا لمحافظ مصرف الهند للاحتياط (٢) ، فعاد الى لاهور فى ٣٠ سبتمبر ١٩٣٦ بعد استقالته من منصبه ليواصل الحياة السياسية بنشاطه المعتاد . وهكذا بث السير سكندر حيات الحياة جديدة الى الحزب الوحدوى وأعاد

(١) د. بتالوى ، ص ٤٨٨ .

(٢) د. بتالوى ، ص ٣٣٤ .

تنظيمه ليقوم بدوره فى المعركة الانتخابية القادمة بكفاءة أكبر ، وخاصة بعد ما بدا واضحا من نشاط غير عادى لاقبال وزملائه فى البنجاب لاعادة تنظيم الجامعة الاسلامية فى الاقليم — الأمر الذى أرعب فى النهاية السير سكندر حيات الذى خشى أن يتسرب الأعضاء المسلمون فى المجلس النيابى وينضموا الى الجامعة الاسلامية عند النظر فى أية قضية هامة . وهكذا ضاعف السير سكندر من جهوده أملا فى التقليل من فاعلية الجامعة الاقليمية والعاملين فيها . وعلى أية حال ، فان هذا التنافس المتبادل كان خيرا على المسلمين فى البنجاب ، فقد رأى السير سكندر أنه لا مناص من عمل تسوية والوصول الى اتفاق مع القائد الأعظم المستر جنه ، وقرر أن يحضر دورات الجامعة الاسلامية التى تعقد فى أكتوبر ١٩٣٧ فى لكنو مع عدد كبير من أتباعه ، توصلا الى هذا الاتفاق .

واذ كان اقبال مريضا للغاية ، فانه لم يستطع حضور هذه الدورة بشخصه ، وانما بعث اليها الأعضاء فى الجامعة الاسلامية فى البنجاب . وانتهت اجتماعات لكنو بالتوصل الى اتفاق ما بين السير سكندر حيات ومحمدا على جنه ، حيث قدم السير سكندر ضمانا بالتعاون الكامل للأعضاء المسلمين فى الحزب الوحدوى مع الجامعة الاسلامية . وكانت نصوص الاتفاق قد أعلنت فى بيان ، وضع مسودته مالك بركات على وسير سكندر حيات

بموافقة القائد الأعظم . وقد عرف هذا الاتفاق بميثاق جنه ــ سكندر (١) .

وكان بين مواد هذا الاتفاق أن ينضم كل الأعضاء المسلمين فى الحزب الوحدوى الى الجامعة الاسلامية الاقليمية . وقد عدت بعض الصحف هذا الاتفاق تسليما كاملا من الحزب الوحدوى للجامعة الاسلامية ، بينما عدته بعض الصحف الأخرى استيعابا للجامعة فى الحزب الوحدوى . الا أنه عندما نشر الاتفاق بدأ كثير من الشك يتسرب الى النفوس ، وأخذت الدسائس والمناورات تبرز فى الجو السياسى . فما أن عاد السير سكندر الى لاهور ، حتى طلب أن تكون له السيطرة الكاملة على أموال الرابطة ، وتغيير القائمين على أمورها . كذلك رفض السير سكندر واتباعه التوقيع على استمارات عضوية الجامعة الاسلامية أو ميثاقها . وسرعان ما بدأت حرب البيانات والبيانات المضادة ــ ويبدو أن ذلك كان ما يريده السير سكندر حقيقة .

وكتب اقبال فى ذلك الى القائد الأعظم ، فقال : « ان الشائعات هى أن جانبا من الحزب الوحدوى لا ينتوى توقيع ميثاق الجامعة . وحتى الآن لم يوقعه السير سكندر وحزبه .

---

(٢) د. بتالوى ، ص ٤٨٨ حيث يقول ان الاتفاق بين مالك بركات على اسيرسكندر حيات خان بموافقة القائد الأعظم قد وصف خطأ فى الجريدة المدنية والعسكرية للاهور بأنه ميثاق جنه ــ سكندر . ومن ثم عرف بهذا الاسم .

ولقد سمعت فى هذا الصباح أنهم سوف ينتظرون حتى الدورة القادمة للجامعة • والفكرة ، كما أفصح لى عنها أحدهم ، هى الحد من نشاط الجامعة الاقليمية • » (١)

وفى أول نوفمبر ١٩٣٧ ، كتب اقبال رسالة أخرى الى القائد الأعظم ، جاء فيها : « ان السير سكندر حيات خان مع بعض أعضاء الحزب قد قابلونى بالأمس وتحدثنا عن بعض الخلافات بين الجامعة والحزب الوحدوى • وقد صدرت بعض البيانات الى الصحف من الطرفين ، فان كلا الطرفين يؤول نصوص اتفاق جنه ــ سكندر بما يراه ــ وقد سبب ذلك سوء تفاهم كبير » (٢)

وفى العاشر من نوفمبر ١٩٣٧ ، كتب اقبال من جديد الى القائد الأعظم ، ليقول : « تأكد لى الآن ، بعد محادثات عديدة مع السير سكندر وأصدقائه ، أنه لا يريد أقل من السيطرة الكاملة على الجامعة والهيئة الاقليمية للمجلس النيابى •• وأنا شخصيا لا أرى ضررا من اعطائه الأغلبية التى يريدها ، الا أنه يذهب الى أبعد من هذا ، حيث يطلب تغيير القائمين بالعمل فى الجامعة تغييرا كاملا ، وخاصة السكرتير ، الذى قام بالكثير من أجل الجامعة • وهو يطلب أيضا أن تكون كافة أموال الجامعة تحت ادارة رجاله •

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٩ •
(٢) نفس المصدر •

ويعنى كل هذا — فى نظرى — الاستيلاء على الجامعة ثم قتلها • وبما يتسنى لى من معرفة رأى الاقليم ، لا أستطيع أن آخذ على عاتقى مسئولية تسليم الجامعة الى السير سكندر وأصدقائه • ولقد حطم الميثاق (ميثاق جنه — سكندر) بالفعل مكانة الجامعة فى الاقليم ، وقد حطم سياسة الوحدويين تماما ، فهم حتى الآن لم يوقعوا ميثاق الجامعة ، وانى لموقن أنهم لا ينتوون ذلك • وهم يريدون دورة الجامعة فى لاهور فى أبريل وليس فى فبراير • وانطباعى هو أنهم يريدون كسب الوقت من أجل « زمين دارا » جامعتهم لتعمل فى الاقليم• ولعلك تعرف ان السير سكندر عند عودته من لكهنو قد أسس « جامعه زميندارا » بفروعها التى بدأ الآن انشاؤها فى الاقليم » (١) •

وقد صدقت توقعات اقبال ، فان الدورة الخاصة للجامعة الاسلامية التى كان اقبال يرغب فى عقدها فى لاهور فى فبراير ١٩٣٨ قد عقدت بتأثير السير سكندر حيات خان فى كلكتا فى أبريل ١٩٣٨ • أما هدف اقبال من عقد هذه الدورة الخاصة فى لاهور ، فكان ينحصر فى أنه أراد أن يشعر قادة الرأى العام فى اقليم البنجاب بأبعاد شخصية القائد الأعظم من ناحية وأن يلمس القائد الأعظم من الناحية الأخرى فكر أبناء البنجاب من

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٣١ •

خلال الاتصال بهم اتصالا شخصيا . وهذا ما كان السير سكندر يعمل جاهدا لتلافيه ، لما فى ذلك من خطر شـديد على حزبه ومجموعته ، ومن ثم بدأ السير سـكندر سـلسلة من الدعاية والمخططات لابعاد هذه الدورة عن البنجاب ولاهور الى أى مكان خارج اقليمه . ونجح السير سكندر فى جعل نواب شاه نواز (من مامدوت Mamdot) يترأس الرابطة الاقليمية ، ثم استغل النواب فى التوصل الى قرار فى صالح عقد الدورة فى كلكتـا بدلا من لاهور ، وفى شهر أبريل بدلا من فبراير . كذلك نجح السير سكندر فى اجتذاب لياقت على خان السكرتير العام للجامعة الاسـلامية لمسلمى كل الهند لاصـدار قرار لفصل الجـامعة الاسلامية الاقليمية فى البنجاب ، لأسباب بدت فنية ــ وان كانت فى حقيقتها غير ذات أهمية (١) .

ووصلت هذه الأنباء الى لاهور ، فانقبضت قلوب أعضاء الجامعة الاسلامية فى البنجاب ، وودوا لو أنهم اعتزلوا العمل كلية فى الجامعة الاسلامية وتركوا العمل السياسى للسير سكندر حيات خان وجماعته الراغبة فى السيطرة على الجامعة الاقليمية بكـل الطرق ، الا أن اقبال أمـر بالذهاب الى كلكتا لعرض قضيتهم أمام مجلس الجامعة الاسلامية . وكان يعاون اقبال فى العمل السياسى مجموعة من العاملين المخلصين الذين كانوا على

---

(٢) بتالوى ، ص ص ٦٠٤ ــ ٦٠٩ .

أتم الاستعداد لأن يبذلوا كل تضحية فى سبيل المبدأ الذى يناضلون من أجله . وكان على رأس هذه الجماعة : مالك بركات على ، خان زمان خان ، خليفة شجاع الدين ، غلام رسول خان ، بيرتاج الدين ، عاشق بتالوى .

وقبيل سفر الوفد الى كلكته ، ذهبوا فى ١٤ أبريل ١٩٣٨ لتوديع اقبال وتلقى تعليماته ، فقال لهم : « عليكم أن تذهبوا وتناضلوا من أجل حقكم حتى النهاية ! فلقد وقع بنا حيف شديد . » وهنا سأله مالك بركات على : « واذا رفض طلبنا الجديد ، فماذا علينا أن نفعل ؟ » فقال له اقبال : « لا تهتم اذا رفض طلبنا ، فعلينا أن نستمر فى العمل على ماكنا نفعل دوما » ثم أضاف قائلا : « لا تمكنوا أحدا منكم » . وكانت هذه الكلمات الشجاعة آخر ما قاله لهم الرجل المحتضر ، الذى كان لا يزال يناضل من أجل القضية الكبرى بها (١)

وفى كلكتا ، قرر القائد الأعظم أن يعين لجنة تنظيمية جديدة تعيد تشكيل الجامعة الاقليمية ــ وكان غالبية أعضاء هذه اللجنة من أتباع سير سكندر . ولم يتخذ القائد الأعظم أى اجراء فى شأن طلب اقبال وجماعته باعادة ضم جامعتهم الاقليمية ممثلة للبنجاب . ولعل القائد الاعظم رأى من المصلحة العامة فى

---

(١) بتالوى ، ص ص ٦٣٧ ــ ٦٣٨ .

ذلك الوقت ألا يبرز الشقاق علانية مع السير سكندر خان وحزبه الوحدوى الذى كان مسيطرا الى حد بعيد على الأمور السياسية فى البنجاب منذ فترة طويلة ترجع الى أيام السير فضلى حسين .

وهكذا نجحت الدسائس التى حاكها السير سكندر وجماعته، والجهل وتجاهل الحقائق الواقعة.ويدد المكتب المركزى للجامعة الاسلامية جهود اقبال ، وساعد بذلك القوى الرجعيــة التى يتزعمها السير سكندر (١) .

وبقلوب ملؤها الحسرة والأسى والعجب ، غادر ممثلــو اقبال وأصدقاؤه كلكتا فى ١٩ أبريل فى طريق عودتهم الى لاهور، الا أن حسرتهم وأساهم تضاعفت عندما وصلوا الى محطة لاهور فى صبيحة يوم ٢١ أبريل ١٩٣٨ م . ، حيث سمعوا باعة الصحف يصرخون بأعلى صوتهم : « العلامة اقبال .. رحل عن الدنيا ! »

وهكذا توجه أبناء البنجاب وممثلوها من المحطة الى «جاويد منزل » ــ دار اقبال ، ليبقوا مع القائد الراحل .. القائد الذى حقق نصرا ساحقا فى انتخابات المجلس التشريعى للبنجــاب فى سنة ١٩٢٦ م . والذى انتخب سكرتيرا عاما لجناح شافى من الجامعة الاسلامية فى عام ١٩٢٨ م . ، والذى تقدم للشهادة أمام لجنة سيمون معارضــا بذلك الكثيرين ، والذى حضر المؤتمر الاسلامى فى دلهى فى ١٩٢٩ ، والذى انتخب رئيســا لجامعة

---

(٢) بتالوى ، ص ص ٦١٧ ــ ٦١٨ .

مسلمى كل الهند فى ١٩٣٠ م . ، فطالب بضرورة استقلال مسلمى الهند وقيام حكم اسلامى فى المناطق التى يكونون فيها الأغلبية، والذى شارك فى دورات مؤتمر المائدة المستديرة فى لندن فى سنتى ١٩٣١ م ، ١٩٣٢ م . وقام بالعديد من الجولات السياسية فى سيملا وبهوبال ودلهى وشارك فى اجتماعات مجالس الجامعة الاسلامية والمؤتمر الاسلامى فيها ، والذى انتخب رئيسا للمؤتمر الاسلامى فى ١٩٣٢ م .

واستمر لفترة طويلة رئيسا للجامعة الاسلامية فى البنجاب ، والتى كان قد انضم الى عضويتها فى أعقاب عودته من الدراسات العليا فى أوروبا ، والتى أعيد انتخابه لرئاستها فى ١٩٣٦ م ، والذى اختير رئيسا للهيئة النيابية فى البنجاب من قبل رئيس الجامعة الاسلامية ، وكان عضوا فى الهيئة النيابية لكل الهند فى الجامعة الاسلامية ، والذى نظم انتخابات المجلس النيابى فى البنجاب نيابة عن الجامعة الاسلامية وهو على فراش الموت فى سنة ١٩٣٧ ، والذى جاهر بمعارضته لميثاق جنه ــ سكندر، ونصح القائد الأعظم بالغائه ، والذى ظل حتى آخر يوم من عمره يقدم نصائحه الغالية للقائد الأعظم فى كافة المسائل السياسية .

●

وثمة حادث له دلالته على سير الأمور فى شبه القارة فى هذه السنوات الاخيرة من حياة اقبال . فقد أراد السيكه الذين كانوا يضعون أيديهم على مسجد شاهد كنج فى لاهور ، أن يهدموا

المسجد ، وساء المسلمون ذلك ، فالتجأوا الى القضاء لوقف هدم المسجد ، والمطالبة باعادته الى المسلمين ، الا أن قاضى الدرجة الأولى أصدر حكمه لغير صالح المسلمين . وبدأ المسلمون على أثر ذلك فى حركة عصيان مدنى ، وأطلقت السلطات البريطانية النيران على المسلمين ، فسقط الكثيرون بين قتيل وجريح (١) .

واقترح اقبال أن يستأنف المسلمون حكم قاضى الدرجة الأولى أمام المحكمة العليا . وقبل النظر فى القضية فى هذه المحكمة ، عقدت الجامعة الاسلامية دورة خاصة فى لكنو فى أكتوبر ١٩٣٧ ، أصدرت قرارا فى شأن مسجد شاهد كنج ، وأبدى المستر جنه فى هذه الدورة أنه اذا لم يتم التوصل الى حل مناسب لموضوع المسجد ، فسوف تدعى الجامعة الاسلامية الى دورة خاصة أخرى للنظر فى الأمر . (٢)

وكان اقبال يرى أن يترافع المستر جنه باسم المسلمين فى قضية مسجد شاهد كنج . الا أن المستر جنه اعتذر عن ذلك لأن التحكيم فى هذه القضية كان موكولا اليه منذ فترة محدودة ، وأنه كان قد عين لجنة للقيام بالتفاوض والتوصل الى تسوية بين الطرفين . ومن ثم لم يكن فى موقف يسمح له بالترافع عن

---

(١) كوبلاند ، المشكلة الدستورية فى الهند ، اكسفورد ١٩٤٥ م ، ص ص ٤٨ ـ ٤٩ .

(٢) بتالوى ، ص ٦٤٤ .

المسلمين فى هذه القضية التى كان حكما فيها . وأرسل اقبال — الذى كان يعانى من وطأة المرض — مالك بركات على الى بومبى نيوكل محاميا بعد التشاور مع المستر جنه . وبالفعل وكل مالك بركات على ، المستر ف . ج . كولتمان F. G. Coltman المحامى المرموق فى هذه القضية التى عرضت على المحكمة فى ١٠ يناير ١٩٣٨ ، وصدر الحكم فيها فى ٢٦ ينساير ١٩٣٨ برفض الاستئناف المقدم من المسلمين بغالبية الأصوات (١) .

وذهب المستر غلام رسول خان الى اقبال يسأله رأيه عن الخطوة المقبلة التى ينبغى اتباعها فى ذلك . وكان المقرر فى حال عدم التوصل الى حل مرض للقضية أن تنعقد الجامعة الاسلامية للنظر فى الأمر . ولذلك قال اقبال لغلام رسول خان انه « اذا قررت جامعة مسلمى كل الهند العمل المباشر فيما يتعلق بالمسجد ، فلسوف أكون أول من يتقدم ليقود هذا العمل حتى لو كلفنى ذلك حياتى » (٢) .

وفى ٣٠ يناير ١٩٣٨ عقدت الجامعة الاسلامية دورتها فى دلهى للنظر فى قضية مسجد شاهدكنج . وطلب جودهرى خان الزمان وراجا محمود آباد من وزارة سكندر حيات خان أن تستقيل

---

(١) بتالوى ، ص ٥٨٣ .

(٢) امروز ، عدد ٢٢ ابريل ١٩٥٠ م .

احتجاجا على موقف الحكومة فى قضية شاهدكنج • الا أن أحمد يارخان ولياقت على خان عارضا هذا الاتجاه • واتجه المسلمون الى أنه ينبغى الذهاب الى مجلس شورى « ذئب الملك » لنقض القرار الصادر من المحكمة العليا • كذلك عمد بركات على الى تقديم مشروع الى المجلس النيابى المحلى لحماية مساجد المسلمين فى البنجاب ، الا أن حاكم البنجاب لم يسمح بتقديم المشروع الى المجلس ، وكان الذى اعترض على نظر المشروع فى المجلس باسم الحكومة هو السير سكندر حيات خان !

ومن ثم سدت كل الطرق فى شأن ايجاد تسوية كريمة لقضية المسجد عدا التوجه الى مجلس الشورى — وكان اقبال فى غير صالح هذا الاتجاه ، اذ كان موقنا أنه ليس ثمة محكمة بريطانية يمكن أن تنظر فى هذه القضية دون تحيز ضد المسلمين •

●

وعندما صدر تشريع حكومة الهند فى ١٩٣٥ م • رفض المؤتمر الهندى المشروع تماما ، الا أنه وافق على أن يشترك فى الانتخابات • وعندما تحققت له الأغلبية فى سبعة أقاليم من أقاليم الهند الأحد عشر ، وافق على تشكيل وزارات فيها ، وان كان آمل المؤتمر هو السيطرة على كل الهند •

وكان يتزعم الهندو فى هذه المرحلة المستر كندهى ، وكان كبار الممولين الهندو وبيوت المال الهندية تمول الحركة الاستقلالية

وتسيطر تماما على كل الصحف الرئيسية فى البلاد . ولم يكن الهندو ليسمحوا بأية معارضة لهم فى داخل الحزب أو فى خارجه .

وكان لسيطرة الهندو على الأقاليم السبعة صدى كبير فى نفوس العامة ، فقد تصوروا أنهم قد سيطروا على الهند كلها بذلك ، وانهم قد أنشأوا راج Raj هندو وجعلوا علم حزب المؤتمر علما قوميا لكل الهند ، وأعلنوا بنده ما ترام Bande Materam نشيدا قوميا لهم . « وبنده ما ترام » تعنى « أعبد أمى (الهند) » — وهى أغنية ضد المسلمين ، وردت فى قصة « دير المرح » Anada Math التى نشرها الكاتب الهندو بنكيم جندراجترجى Bankim Chandra Chatterji فى كلكتا فى ١٨٨٢ . ولم يقتصر الهندو على ذلك ، بل بدأوا فى استعمال اللغة الهندية على حساب الأردو ، وتبنوا مشروعا للتعليم يشجع نشر ثقافة الهندو وعقائدهم . وبدأت مرة أخرى سلسلة من الاضطرابات الطائفية فى المدن التى فاز المؤتمر فيها بالأغلبية ، راح ضحيتها كثير من المسلمين فضلا عن أموالهم وممتلكاتهم (١) .

وقامت وزارات المؤتمر الهندى بأعمال عديدة ضد الاقليات الاسلامية كانت موضوع « تقرير بيربور : Pirpur Report » الذى نشرته لجنة تحقيق خاصة كلفها مجلس الجامعة الاسلامية

---

(١) ك.ك. عزيز ، بريطانيا والهند المسلمة ، ص ص ١٣٧ — ١٣٩ .

لكل الهند به ، وموضوع نشرة لرئيس وزراء البنغال السابق ع ٠ك ٠ فضل الحق عنوانها «مآسى المسلمين تحت حكم المؤتمر»، وقد أدت الأحداث التى وقعت فى سنوات حكم المؤتمر الى رد فعل قوى بين المسلمين ، فأعدوا تنظيم الجامعة الاسلامية لكل الهند تحت رئاسة القائد الاعظم محمد على جنه ٠ وفى الدورة السنوية للجامعة الاسلامية التى عقدت فى مارس ١٩٤٠ ، وافقت الجامعة على القرار التاريخى بانشاء باكستان وتقسيم شبه القارة بين المسلمين والهندو ــ وهو ما كان اقبال قد توصل اليه بالفعل كحل نهائى لمشكلة الطائفية فى شبه القارة من سنوات عدة ٠

ولا نعنى بذلك أن اقبال كان أول من اقترح تقسيم شبه القارة حلا لمشاكلها ، فقد سبق الى ذلك العديد من رجال السياسة والكتاب الذين شغلهم أمر احلال السلام فى شبه القارة ٠

وكان أول من اقترح تقسيم شبه القارة السياسى الانجليزى جون برايت Rt. Hn. John Bright (١٨١١ــ١٨٨٩) الذى اقترح على مجلس العموم البريطانى فى ٢٤ يونيو ١٨٥٨ اقامة خمس رئاسات مستقلة كل منها عن الأخرى تحقيقا لسياسة أصلح (١)٠

(١) خطب مختارة من جون برايت فى المسائل العامة ، لندن ، ص ١٤ ٠

وفى ديسمبر ١٨٨٣ اقترح د • س • بلنت Blunt ، فى كلكتا ، حلا عمليا لمشاكل شبه القارة ، ألا وهو أن توضع كل الاقاليم فى شمالى الهند تحت حكم اسلامى ، وتلك التى فى جنوب الهند تحت حكم الهندو (١) •

وعندما زار شبه القارة اثنان من رجالات تركيا فى ١٩٠٧م•، تألموا لما نمى الى علمهما من الاضطرابات الطائفية بين الهندو والمسلمين فى كافة أنحاء البلاد ، فوضعا كتابا اقترحا فيه تقسيم شبه القارة الى الهند المسلمة ، والهند الهندو •

وفى ١٩١٣ كتب ولايت على المعروف باسم «بامبوكه» أن الطريق لحل المشكلة الهندو اسلامية فى شبه القارة انما يكون بالفصل ما بين الهندو والمسلمين (٢) •

وبمناسبة مؤتمر شتوكهولم للاشتراكية الدولية فى أكتوبر ١٩١٧ نوقشت خطة تقسيم شبه القارة أيضا (٣) •

وفى ١٩٢٠ ، نشر محمد عبد القادر خطابا مفتوحا الى المستر كندهى اقترح فيه تقسيم شبه القارة بين الهند والمسلمين ، حدد فيه المواضع والتقسيمات التى يقترحها •

---

(١) الهند تحت حكم ريبون Ripon يوميات خاصة ، ١٩١٩ ، ص ١١١
(٢) صحيفة Comrade دلهى ، عدد ٥ ، رقم ١٨ ، ص ص ٣٨١ ـ ٣٨٢ •
(٣) نشأة باكستان ، ص ٨٠ •

وفى ١٩٢١ كتب نادر على (من اكره) كتيبا ذكر فيه تقسيم شبه القارة ، كأسلوب من أساليب تسوية المشكلة الهندو اسلامية .

وفى ١٩٢٤ ، أعلن السردار كل خان ، رئيس الجمعية الاسلامية ، فى ديره اسماعيل خان ، أمام لجنة استقصاء أوضاع الحدود الشمالية الغربية ، أنه ينصح بالفصل ما بين المسلمين والهندو .

وفى أواخر ١٩٢٤ ، كتب لالاراجپاب راى ، سلسلة من المقالات ، بعنوان « من راوى الى براهما بوترا » عن المشكلة الهندو اسلامية ، ونصح بتقسيم الهند الى هند اسلامية وهند غير اسلامية (١) .

ولربما كان هناك آخرون فكروا فى حل المشكلة الهندو اسلامية من خلال التقسيم لايجاد دول متسقة متوافقة . الا أن ما يهمنا هنا هو أن نشير وحسب الى أن اقبال لم يكن أول من فكر فى التقسيم كحل للمشكلة الطائفية فى شبه القارة ، وان كان أول من اقترح على منصة الجامعة الاسلامية لكل الهند ، المنظمة السياسية الوحيدة الممثلة لمسلمى شبه القارة جميعا ، اقامة وطن خاص للمسلمين فى البلاد .

ولقد كتب وشروك وليام ، الكاتب الانجليزى ، أن اقبال

(١) نشأة باكستان ، ص ٩٩ .

كان أول من عبر تعبيرا دقيقا عن أمل المسلمين ومخاوفهم عندما ترأس مؤتمر الله أباد للجامعة الاسلامية فى ١٩٣٠ م ، وطالب بدولة مسلمة مستقلة استقلالا ذاتيا . وانتشرت الفكرة . وعلى الرغم من أن المستر جنه نفسه ظل لفترة غير مقتنع ، الا أن الفكرة اجتذبت انتباه أعداد متزايدة من المجتمع المسلم » (١) .

أما الأفكار التى سبق أن نادى بها واقترحها غيره ، فلم تجد صدى لدى الأهالى كذلك الذى وجدته آراء اقبال التى اجتذبت لأول مرة انتباها عريضا . ولا يقتصر الأمر على أنه أعلن آراءه ، وانما عمد الى أن يحصل على موافقة أغلبية القادة المسلمين وتأييدهم لها من ناحية ، وموافقة رجال الدولة البريطانى من الناحية الأخرى .

وفى ذلك كتب اقبال الى القائد الأعظم فى سنة ١٩٣٧ : « اننى أتذكر أن اللورد لوتيان قال لى ، قبل أن أغادر انجلترا أن مشروعى هو الحل الوحيد الممكن لمشاكل الهند » (٢) .

وجدير بالذكر هنا أن اقبال لم يستعمل قط اسم «باكستان»، وانما يرجع هذا الاسم الى المستر رحمت على (من لاهور) الذى ذكره فى كتيبه الشهير « الآن أو أبدا : Now or never » الذى نشره فى كمبريدج فى ١٩٣٣ م .

●

---

(١) دولة باكستان ، لندن ، ص ٢١ .

(٢) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٣ .

ولقد اختلف النقاد فى تقويم دور اقبال السياسى ، فقد اتهمه البعض بالسلبية وأنه لم يكن سياسيا (١) ، ووصفه البعض بالرجعية (٢) ، وظن البعض أن البريطان قد اشتروه عندما منحوه لقب « سير » •

فأما من قال بسلبية اقبال وعدم كونه سياسيا ، فيرجع ذلك الى أنه كان يشارك فى الحركات السياسية ثم لا يلبث أن ينأى بنفسه عنها • والأمثلة على ذلك اختياره للجنة العلاقات العامة فى الجامعة الاسلامية التى تنحى عنها على الفور ، ثم انتمائه لحركة الخلافة فى ١٩١٨ م وخروجه منها لأسباب ارتآها • كذلك يعدون عدم ترشيحه نفسه مرة أخرى لدورة جديدة للمجلس النيابى المحلى فى البنجاب على الرغم من انتخابه فى ١٩٢٦ بأغلبية ساحقة ، ونضاله المرموق طيلة دورة هذا المجلس، دليلا على عدم صبره السياسى وعدم تمرسه الكافى فى هذا المجال •

ولعل مرجع هذا القول الى اقتباس عن اقبال ذاته • فقد روى أنه حينما حاول بعض أصدقائه المخلصين أن يقنعوه بالترشيح لانتخابات المجلس التشريعى فى البنجاب ليخدم الأمة

---

(١) و٠سى٠ سميث W. C. Smith ، الاسلام الحديث فى الهند ، ١٩٤٣ ، ص ١٢٣ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥٥ •

فى مجال جديد آخر اضافة الى خدماته المقررة فى عالم الشعر والفكر ، فقد قال اقبال بتواضعه الشديد : « ان اقبال قد أحسن تماما فى نصح الآخرين . انه خطيب ساحر ، رجل رفيع الشأن اذ ما آن أوان الحديث . أما اذا حان وقت الفعل والعمل ، فانه ليس كذلك » .

وهكذا لم يكن اقبال يعد نفسه ، على الرغم من مشاركته السياسية الفعالة ، قائدا سياسيا ، وانما كانت حياته تمثل سعيا دائبا لمزج السياسة بالقيم الروحية . وكان سجل أعماله السياسية أشبه بسلسلة متصلة الحلقات ، يبدو فيها كبطل لملحمة من ملاحم الشجاعة والبسالة فى مواجهة عمالقة السياسة الذين تدعمهم الحكومة أو تؤيدهم أجهزة المؤتمر الهندى وصحافة الهندو . وعلى قلة الأموال التى كانت تتسنى له وضآلة عدد العاملين معه ، فقد واجه الأموال والدعاية المضادة الضخمة ، ونجح فى بعث شعبه بعثا سياسيا روحيا ، وأعده للحظات الحاسمة التى كانت لما تزل فى علم الغيب .

أما القول بأن اقبال كان رجعيا ، فانما يرجع الى أن اقبال كان مناضلا من أجل حقوق المسلمين — الامر الذى جعل بعض الدعاة الهندو وبعض الكتاب الأوروبيين يصفونه بالرجعية .

وفى الواقع أن مجرى الأحداث والتاريخ قد أجبرا اقبال

على الاصرار على تأمين الثقافة ، والدين للمسلمين • وكل ما طالب به اقبال هو أنه ينبغى أن يسمح للمسلمين بالعيش بالأسلوب الذى يريدونه ، ولا تمتصهم جماعة أخرى أو جماعات أخرى • وقد قال اقبال فى ذلك : « ان المسلم يريد الضمانات ، لا لأنه يخشي الديمقراطية ، وانما لأن لديه سببا فى أن يخشى حكم الأقلية الطائفية فى ثياب الديمقراطية فى الهند • انه يريد أن يؤكد جوهر الديمقراطية حتى على حساب صيغتها التقليدية » (١) •

وكان اقبال يعارض تماما الاتجاه الى الديمقراطية العددية، التى كانت تؤدى بغير شك الى استبداد الهند وبكل شيء على حساب المسلمين والاقليات الأخرى • وهكذا كان اقبال حريصا على الحرية والتقدم السياسى لشبه القارة ، الا أنه كان حريصا بنفس القدر على تأمين حقوق المسلمين والحفاظ على كيانهم الخاص •

وعندما شعر اقبال باليأس من تصرفات قادة الهندو ، بادر بتوجيه سؤال الى البانديت جواهر لال نهرو قائلا : « فى النهاية ، يجب أن أوجه سؤالا مباشرا الى البانديت جواهر لال نهرو : كيف يمكن أن تحل مشكلة الهند اذا كان مجتمع الغالبية لن يهيىء الضمانات الدنيا اللازمة لحماية أقلية قوامها ثمانون

(١) افكار وتأملات ، ص ٣٦٧ •

مليونا من البشر ، ولا أن يقبل حكما من طرف ثالث ، وانما يستمر فى الحديث عن نوع من القومية لا تعمل الا بما فيه صالحه ؟! » (١) .

وكان اقبال الى جانب الضمانات التى يطالب بها لمسلمى الهند ، يناضل من أجل التقدم الدستورى . وهو فى ذلك ، مع واقعيته الخالصة وحسه السياسى الحريص ، لم يتجاهل الحقائق والواقع قط . ولا يمكن أن يقال عن مثل هذا المناضل من أجل حقوق مواطنيه أنه كان رجعيا .

واقبال ، وهو يناضل من أجل الضمانات للمسلمين فى شبه القارة ، لم ينس الأقليات الأخرى ، بل كان يدافع عنها أيضا — وموقفه فى مؤتمرات المائدة المستديرة فى لندن خير شاهد على ذلك .

أما القول بأن البريطان قد اشتروه بلقب « سير » ، فمردود عليه بنضاله الواضح الصريح الدائم ضد الاستعمار البريطانى ، ويكفينا أن ننقل فى هذا الصدد من كلماته : « اننا كمسلمين ، نجد من واجبنا أن نحارب العبودية من جانب البريطان وأن نقوض سيادتهم » (٢) . وفى رسالة الى

(١) افكار وتأملات ، ص ٣٦٧ .
(٢) مقالات ، ص ٢٣٧ .

الأعظم كتب اقبال انه من أجل الاسلام والهند ، فانه مستعد للذهاب الى السجن (١) . ولو أن اقبال كان يمالىء الاستعمار البريطانى لما كان يخشى السجن أو يتوقعه !

ولم يكن اقبال يواجه قوى المعارضة من الهندو وحدها ، بل كان عليه أن يحارب قوى الرجعية والتآمر بين المتسلقين والانتهازيين من المسلمين أيضا . وكان يعمل جاهدا من أجل وحدة المسلمين ، فعمل على ضم جناحى الجامعة الاسلامية وجمع شملهما بعد فرقة ، وعمل على اندماج مؤتمر مسلمى كل الهند فى الجامعة الاسلامية . وأعلن ذلك فى خطابه أمام المؤتمر الاسلامى فى ١٩٣٢ حيث أعلن أنه : « ينبغى أن يكون لمسلمى الهند تنظيم سياسى واحد وحسب ، له فروعه الاقليمية والمحلية فى كافة أنحاء البلاد » (٢) .

وهكذا كان اقبال يقوم دوما بدور صانع السلام ، واستطاع بجهوده أن يوحد المسلمين فى شبه القارة ، اللهم الا حفنة من المتصدرين للزعامة ممن بقوا مع المؤتمر الهندى . وقد ساعدت فى هذا الانجاز بغير شك النقاط الأربعة عشرة التى أعلنها القائد الأعظم . ولقد عضد اقبال القائد الأعظم تعضيدا كليا فى تنظيم الجامعة الاسلامية فى كل مرحلة . ونظم اقبال الهيئة النيابية فى

---

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٧ .
(٢) آراء وتأملات ، ص ١٩٥ .

البنجـــاب » وبالرغم من قلة دعم المكتب المركزى للجـــامعة الاســلامية • ولولا ميثــاق جنه + ســكندر فى ١٩٣٧ لكان المسلمون فى البنجاب قد تحاشوا العديد من المآسى والمؤامرات والألاعيب التى دبرت وحيكت لهم تحت ستار هذا الميثاق وهذا الائتلاف ـــ الا أن نصحة للقائد الأعظم باعلان الغاء هذا الميثاق لم يجد صدى لدى القائد الأعظم الذى تصور أنه يمكن توحيد مسلمى الهند واكتساب أصوات البنجاب باجتذاب جناح السير فضلى حسين ومن بعده السير سكندر حيات خان •

ومع ذلك ، فان ثقة اقبال فى القائد الأعظم لم تتزعزع ، بل أنه فى رسالة كتبها اقبال اليه قال : « ان الهند المسلمة تأمل فى أن تتمكن عبقريتك أن تكتشف فى هذه الظروف الصعبة طريقا يقودها الى خارج صعابنا الحالية هذه » (١) •

ولم يكن اقبال ليكتفى بالجـانب العاطفى فى ذلك ، فانه كان يرسم الخطط لمستقبل الهند الاســلامية ، وهو يكتب فى رســالة أخرى للقائد الأعظم : « ان اتحـادا مستقلا للاقاليم الاسلامية يعاد تشكيله على الخطوط التى قد اقترحتها أعـلاه هو السبيل الوحيد الذى يمكن أن يؤمن الهند المسلمة ، وينقذ المسلمين من سيطرة غير المسلمين • ولماذا لا يعـد المسلمون فى

---

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٩ • (الرسالة مؤرخة فى ٢٨ مايو ١٩٣٧م) •

شمال غربى الهند والبنغال أمما تعطى حق تقرير المصير كغيرها من الأمم فى الهند وفى خارج الهند أيضا ؟ ! (١)

وكان اقبال يعتز بمحمد على جنه ، ويرى فيه قائد الأمة الحق فى مسيرتها نحو الاستقلال • وعندما كان يعالج سكرات الموت بداره فى لاهور ، اجتمع حول فراشه بعض أصدقائه والمعجبين به باكين مبتهلين الى الله عز وجل أن يشفيه ويكشف عنه الغمة ويطيل فى عمره ، فنظر اليهم معاتبا وقال : « ان كنتم صادقين ، فاجعلوا ابتهالكم الى الله أن يمد فى عمر الرجل الذى يحتاج اليه الوطن أكثر منى ، ألا وهو القائد الأعظم ، محمد على جنه « (٢) •

وقد اعترف القائد الأعظم بجهود اقبال ودوره عندما كتب الى ابن اقبال رسالة جاء فيها أن اقبال كان « بالنسبة لى صديقا ومرشدا وفيلسوفا • وفى أحلك اللحظات التى كانت تمر بها الجامعة الاسلامية ، وقف (اقبال) كالصخرة ، ولم يجفل لحظة واحدة قط » (٣) •

---

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٤ •

(٢) رياض الخطيب ، رسالة فى الذكرى المئوية لميلاد العلامة اقبال ، مجلة الدراسات الاسلامية ، اسلام آباد ، ج ١٢ ، عدد خاص ديسمبر ١٩٧٣ م ، ص ٢٣١ •

(٣) س٠أ٠ وحيد ، اقبال : فنه وفكره ، ص ١٩ •

وعندما صدر قرار الجامعة الاسلامية في دورة لاهور في ٢٤ مارس ١٩٤٠ م ، بانشاء باكستان ، قال القائد الأعظم : « ان اقبال لم يعد بيننا ، ولو كان لما يزل حيا لكان سعيدا أن يعلم أننا فعلنا تماما كل ما كان يريدنا أن نعمل » (١) .

نعم ، لقد حققت الجامعة الاسلامية آمال اقبال ، ووافقت على مقترحاته باعلانها قرار انشاء « باكستان » — على الرغم من أن مقترحات اقبال استغرقت عشر سنين من الجامعة الاسلامية لتوافق عليها رسميا وتعلنها سياسة علنية لها تلتزم بها .

●

---

(١) هيكتور بوليتو ، جنه — خالق باكستان ، لندن ١٩٥٤ م ، ص ١٢٩ .
والقول موجه الى مطلوب سيد من رفاق القائد الأعظم .

۲
آثار إقبال

محمد اقبال

آثـــاره :

أولا : كتابات اقبال العلمية والأدبية

١ ــ علم الاقتصاد

٢ ــ ترجمة كتاب التربية الوطنية (Civics) للمستر ووكر Walker

٣ ــ تاريخ الهند (بالاشتراك مع لاله رام برشاد)

٤ ــ دروس فى الأردو (بالاشتراك مع الحكيم أحمد شجاع)

٥ ــ مرآة العجم

٦ ــ تطور الغيبيات فى فارس

٧ ــ اسرار خودى

٨ ــ رموز بيخودى

٩ ــ بيام مشرق

١٠ ــ بانك درا

١١ ــ زبور عجم

١٢ ـ كلشن راز جديد

١٣ ـ بندكى نامه

١٤ ـ اعادة بناء الفكر الدينى فى الاسلام

١٥ ـ جاويد نامه

١٦ ـ بال جبريل

١٧ ـ ضرب كليم

١٨ ـ بس جه بايدكرد أى اقوام شرق

١٩ ـ مسـافر

٢٠ ـ ارمغان حجاز

كتابات متفرقة

ثانيا : رسائل اقبال

آثار العلامة اقبال

خلف لنا اقبال آثارا مرموقة بثلاث لغات الأردو والفارسية والانجليزية .

وآثاره بالأردو اما مقررات تعليمية ، وهى : علم الاقتصاد ، ترجمة كتاب التربية الوطنية للمستر ووكر ، تاريخ الهند ، دروس فى الأردو ، واما منظومات شعرية ، وهى : بانك درا ، بال جبريل ، ضرب كليم ، فضلا عن القسم الثانى من « ارمغان حجاز » .

وآثاره بالفارسية كلها منظومات شعرية ، هى : أسرار خودى ، رموز بيخودى ، بيام مشرق ، زبور عجم ، كلشن راز جديد ، بندكى نامه ، جاويد نامه ، بس جه بايد كرد اى اقوام شرق ، مسافر ، فضلا عن القسم الأول من « ارمغان حجاز » .

وآثاره بالانجليزية متنوعة ومتعددة المصادر ، فمنها بحثه للدكتوراه The Development of Metaphysics in Persia (تطور الغيبيات فى فارس) ، ومنها محاضراته فى « اعادة

بناء الفكر الدينى فى الاسلام » التى جمعها بنفســه فى كتاب
بعنوان : Reconstruction of Religious Thought in Islam
ومنها مقالات وآراء وأحاديث صحفية ورسائل خاصة ومذكرات
وخطب متفرقة نشرت فى أوقاتها وجمعت فى كتب أو أعيد نشرها
فى كتيبات خاصة .

وقد ينسب البعض الى اقبال كتبا أخرى ، كما يحدث لغيره
من الأدباء وكبار المؤلفين ، الا أنه ينبغى أن ننبه الى أنه لم يعمل
بالتحقيق قط . صحيح أن تذكرة دولتشاه السمرقندى ، المطبوعة
فى لاهور فى سنة ١٩٢٤ م ، نقلا من النسخة المطبوعة فى ليدن
(حجرى ، وزيرى ، ٣٦٣ صفحة) والمكتوبة بخط نستعليق
باهتمام « الشيخ محمد اقبال » (١) ، وأن النص المحقق كتاب
« راحة الصدور وآية السرور » للراوندى ، وهــو فى تاريخ
السلاجقة ، وقد نشره محمد اقبال فى مجلدين فى ليدن ١٩٣١ م
(جمع ، وزيرى ، ٥٧٥+٤٢ صفحة مقدمة بالانجليزية) (٢) ، وأن
محمد اقبال كتب مقدمة تذكرة سرخوش ، كلمات الشعراء لمحمد
أفضل بن محمد معصوم سرخوش دهلوى (المتوفى فى ١١٢٦ هـ)
بتصحيح صادق على دلاورى (لاهور ١٩٦٤ م ، حجرى ، رقعى ،

---

(١) فهرست كتابهاى جابى فارسى – جلد سوم – اعلام ، ص ٢٥ ،
مجموعة ايرانشناسى ، تهران ، ١٣٥٢ هـ ش – اشارة الى جدول ٨٢٩ ج ١ .
(٢) نفس المصدر ، ج ٢ ، جدول ١٦١٢ .

١٣٢ صفحة) (١) ـــ الا أنه ما من شك فى أن نسبة تحقيق هذه المؤلفات أو التقديم لها الى الشاعر الفيلسوف العلامة محمد اقبال، لهو من قبيل الخلط والخطأ لتشابه الأسماء ، فليس لاقبال سوى الآثار التى عددناها ، والتى تتناولها بشىء من التعريف فى هذه الصفحات •

●

(١) فهرست كتابهاى جابى فارسى ، ج ١ ، جدول ٨٣٠ •

أولا ــ الكتب التعليمية

١ ــ علم الاقتصـــاد

وهو أول كتاب وضع بالأردو فى الاقتصاد ــ ذلك العلم الذى اهتم به اقبال ودرسه وحاضر فيه حوالى ثلاث سنوات فى الكلية الشرقية لجـامعة البنجاب قبل سـفره لاستكمال دراسته فى أوروبا • (١)

وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة فى لاهور فى ١٩٠٣ م ، ولم يبد اقبال اهتماما باعادة طبعه طيلة حياته • ولم يتنبه أحد لأهمية الكتاب كأثر من آثار اقبال بعد وفاته حتى أوائل الستينيات ، حيث نشره طبعة ثانية ممتاز حسن أحسن ، مع مقدمة للدكتور أنور اقبال قريشى ، فى كراجى ، اقبال اكـادمى ، بدون تاريـخ (١٩٦١ م ؟) •

ويبحث الكتاب فى علم الاقتصاد وماهيته وطريقة البحث فيه •

(١) « سجل الحياة : Lebenslauf الذى قدمه اقبال الى جامعة ميئشين München مع بحثه « تطور الغيبيات فى فارس » لنيل درجة الدكتوراه

ويبحث أيضا فى ظهور الثروة وتبادلها ، وحصة الدولة من الانتاج . هذا فضلا عن بحثه فى السكان والعمران ، وظهور الضرورات الجديدة ، وأخيرا الصرف .

وفى ختام الكتاب ثبت بالاصطلاحات الاقتصادية .

٢ ــ التربية الوطنية

ترجم اقبال هذا الكتاب الى الأردو ، فى نطاق عمله بالكلية الشرقية فى جامعة البنجاب . والكتاب أصلا باللغة الانجليزية، من تأليف المستر ووكر Mr. Walker

وقد أشار الى هذا العمل الدكتور سيد عبد الرحمن فى خطابه بمناسبة الاحتفالات المئوية بالكلية الشرقية الجامعية فى سنة ١٩٧٣ م . ، الا أنى لم أر الكتاب شخصيا حتى فى المعرض الخاص الذى أقيم بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على مولد الشاعر الفيلسوف، (لاهور ، ديسمبر ١٩٧٧ م) . وقد ذكر لى الأستاذ الدكتور عبد الواحد قريشى ، عميد كلية الدراسات الاسلامية والشرقية بجامعة البنجاب ، لاهور ، أن هذا الكتاب انما كان فى شكل مذكرات للطلبة ولم يطبع قط .

٣ ـ تاريخ هند (تاريخ الهند)

وضع أقبال ولاله رام برشاد هذا الكتاب ليفيد منه التلاميذ فى شبه القارة الهندية ، حيث كان يدرس فى مدارس الهند فى سنتى ١٩١٣ و ١٩١٤ م • وقد رأيت نسخة منه طبعت فى ١٩١٣ م• وذلك فى المعرض الذى أقيم خصيصا بمناسبة الاحتفال بمرور قرن على مولد اقبال •

وهذه النسخة الوحيدة ملك : ممتاز حسن ، حيث نفدت نسخ الكتاب واندثر كل أثر لها اللهم الا هذه النسخة •

ويضم كتاب تاريخ الهند سيرة الهند وأحوالها الحالية ، وعرضا للأماكن التاريخية المشهورة وتقسيم البلاد قديما وحديثا • ثم ينتقل الى الحديث عن علوم السنسكريت وآدابها ، وعلوم المسلمين وآدابهم •

٤ ـ أردو كورس (منهج دراسة الأردو)

وضعه والحكيم أحمد شجاع لتعليم الأردو ونشر هذه اللغة فى شبه القارة الهندية ، وجعلاه للصفوف السادس والسابع والثامن على التوالى •

وطبع الكتاب الأول فى لاهور فى ١٩٢٤ م . لأول مرة . ثم أعيد طبعه فيها فى ١٩٣٠ م .

وطبع الكتاب الثانى فى لاهور أيضا فى ١٩٢٤م.مرة واحدة.
وطبع الكتاب الثالث مرتين فى لاهور ، أولهما فى ١٩٢٤ م . ، والثانية فى ١٩٣٠ م .

٥ ــ آئينه عجم (مرآة العجم)

منتخبات من النثر والنظم الفارسى جمعها محمد اقبال لطلبة شهادة اتمام الدراسة الثانوية Matriculation . وقد طبع الكتاب غير مرة فى لاهور ، فى سنة ١٩٢٧ م ، وفى ١٩٣٤ م ، والمرة الثالثة بدون تاريخ .

ثانيا ــ الآثار الخالدة

٦ ــ تطور الغيبيات فى فارس

THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS
IN PERSIA

وهو الرسالة التى حصل بها اقبال على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة مينشين München الألمانية . وقد قدم هذا البحث باللغة الانجليزية ، ونشر لأول مرة فى لندن فى سنة

١٩٠٨ م ، ثم طبع للمرة الثانية فى لاهور ، ١٩٥٤ ، وأعيد طبعه فيها للمرة الثالثة فى ١٩٥٩ م ، وللمرة الرابعة فى ١٩٦٤ م .

وقد ترجم هذا البحث العلمى مير حسن الدين الى الأردو تحت عنوان « فلسفه عجم » ، ونشر فى حيدر آباد دكن ، ١٩٣٦م . وصدرت عدة طبعات من هذه الترجمة بعد ذلك ، فكانت الثانية فى ١٩٤١ م . ، والثالثة فى ١٩٤٤ م . ، والرابعة فى ١٩٤٦ م . والخامسة فى كراجى فى ١٩٦٢ م . ، والسادسة فى ١٩٦٩ م .

وترجم الكتاب الى البنكالية بعنوان ترجمته «فلسفة العجم» ، نشر فى دهاكه فى ١٣٧٢ هـ . (١٩٥٢ م .) مع مقدمة بقلم م . م . شريف ، ثم ترجمه الى الفارسية أمير حسن آريانبور تحت عنوان « سير فلسفه درايران : سير الفلسفة فى ايران » ، طهران ، ١٣٤٧ هـ ش (١٩٦٨ م .) كذلك ترجمت السيدة ايفا مائيروفيتش هذا البحث الى الفرنسية .

ويتضمن البحث : الثنائية الفارسية ، الارسطوطاليين الافلاطونيين الجدد فى فارس ، العقلية الاسلامية ، الصراع بين الواقعية والمثالية ، التصوف ، الفكر الفارسى المتأخر ، خاتمة .

وقد أشار اقبال فى مقدمة البحث الى أن « الهدف من هذا البحث اعداد عمل أساسى للتاريخ المستقبل للغيبيات الفارسية »

وأضاف الى ذلك فى تواضع وبساطة أنه « ليس من المتوقع أن يكون ثمة فكر أصيل فى عرض ، الهدف منه تاريخى محض » .
ومع هذا فللبحث أهميته لسببين ذكرهما اقبال أيضـا فى نفس المقدمة ، وهما :

(أ) لقد حاولت أن أتابع الاستمرار المنطقى للفكر الفارسى، الذى حاولت أن أفسره بلغة الفلسفة الحديثة .

(ب) لقد ناقشت موضوع الصوفية بأسلوب أكثر علمية ، وحاولت أن أوضح الأوضاع الفكرية التى أدت الى هذه الظاهرة. وعلى العكس من الرأى المتفق عليه عامة ، فقد حاولت أن أبين بالدليل والحجة أن الصوفية هى نتاج ضرورى لتفاعل عـدة قوى فكرية وأخلاقية سوف تؤدى بالضرورة الى ايقاظ الروح الخاملة وتحويلها الى مثل عليا فى الحياة . » (١)

٧ ــ اسرار خودى (أسرار الذات)

وهو أول أشعار اقبال بالفارسية من ضرب المثنوى ، نظمه فى بحر الرمل . وقد نشر فى لاهور لأول مرة فى سنة ١٩١٥ م .

---

(١) محمد اقبال ، تطور الغيبيات فى فارس (بالانجليزية) ، المقدمة .

ثم أعيد طبعه غير مرة (١) . وتضمنت الطبعة الاولى مقدمة باللغة الأردو ، انتقد فيها اقبال « حافظ الشيرازى » انتقادا لاذعا ، الا أنه أعاد النظر فى هذه المقدمة بعد ذلك بناء على توصية أبيه وبعد نقاش طويل بينهما ، فضلا عن احتجاج بعض أصدقائه وأبناء وطنه على انتقاداته لحافظ ـ الأمر الذى أدى الى حذف هذا النقد من الطبعة الثانية ، التى أضاف اليها أشعارا أخرى بعنوان « درحقيقت شعر واصلاح أدبيات اسلامية : فى حقيقة الشعر واصلاح الآداب الاسلامية » .

وقد ترجم « أسرار خودى » الى العديد من لغات العالم ، كان أولها ترجمة لرينولد نيكلسون Reynold A. Nicholson الذى كان له الفضل فى تقديم اقبال فى وقت مبكر من حياته الى العالم الغربى العريض . وجاءت ترجمة نيكلسون بعنوان The Secrets of the Self ، ونشر مكميلان Macmillan هذه الترجمة فى لندن لأول مرة فى سنة ١٩٢٠ م (٢٨٢

(١) أسرار خودى ، باهتمام الحكيم الفقير محمد جشتى نظامى ، لاهور ، ١٩١٥ م ، ١٥٥ صفحة . وقد طبعه للمرة الثانية بعد تنقيحه فى ١٣٣ صفحة . ثم طبع بعد ذلك مع « رموز بيخودى » فى مجلد واحد باسم « أسرار ورموز » ، حيث جاءت الطبعة الاولى منه فى ١٩٥ صفحة ، مطبوعة فى لاهور ، بدون تاريخ . وكانت الطبعة الثانية فى ١٩٤٠ م فى ١٩٩ صفحة ، وأعيد طبعها مرات عديدة فى ١٩٤٨ ، ١٩٥٤ م ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ م ، ١٩٦٩ م ، ١٩٧١ م ، ١٩٧٢ م ، ١٩٧٦ م .

صفحة) ، ثم صدرت طبعة منقحة منها (١٤٨ صفحة) فى لاهور فى سنة ١٩٤٠ م هى التى يعاد طبعها حتى الآن (٣١ + ١٤٨ صفحة) ، حيث طبعت فى ١٩٤٤ م ، ١٩٥٠ م ، ١٩٥٥ م ، ١٩٦٠م ، ١٩٦٤ م ، ١٩٦٩ م ، ١٩٧٢ م ، ١٩٧٥ م .

واذ كشف آرثر آربرى Arthur J. Arberry عن ملاحظات لم يضمنها نيكلسون فى طبعته المنقحة ، على الرغم من أن اقبال نفسه قد نبه نيكلسون اليها ، فانه نشر هذه الملاحظات فى كتيب بعنوان « ملاحظات عن أسرار خودى لاقبال « Notes on Iqbal's Asrar Khudi (The Secrets of the Self) وطبع فى لاهور فى ١٩٥٢ م (٤٨ صفحة) ، وطبع للمرة الثانية فى ١٩٦٨ م (٨ + ٤٨ صفحة) .

وكانت هذه الملاحظات أساس ترجمة آربرى للمنظومة الى الانجليزية التى جعل عنوانا لها « The Secret of Self » وقد أعيد طبعها فى لاهور منذ ١٩٥٠ غير مرة .

وصدرت ترجمة ثالثة بالانجليزية لهذه المنظومة بعنوان : « Secrets of Ego » قام بها عبد الرحمن طارق ، ونشرت فى لاهور فى ١٩٧٧ م .

وقد ترجمت هذه المنظومة الى الأردو نظما غير مرة أيضا ، فترجمها مولوى محمد عبد الرشيد فاضل تحت عنوان «ترجمان

خودى » ، ونشرت فى كراجى فى ١٩٤٧ م ، وأعيد طبعهـا فى ١٩٥٩ م ، وترجمها سيد عبد الرحمن بعنوان « ترجمان أسرار »، ونشرت فى لاهور فى ١٩٥٢ م ، وأعيد طبعهـا فى ١٩٦٧ م • وصدرت فى ١٩٧٥ الترجمة الثالثة المنظومة بالأردو لحسين مهدى رضوى بعنوان « اسرار اقبال » ، مراد آباد •

وترجمها الى السندية محمد بخش واصـف ، ونشرت فى كراجى ، بدون تاريخ • وترجمها الى البشتو سمندر خان سمندز بعنوان « اسرار خودى » ونشرت فى كراجى ، ١٩٥٤ م •

وترجمهـا الى التركيـة أ • د • على نهـاد طـرلان Ali Nihad Tarlan بعنوان « Esrar-i-Hudi » ، ونشرت فى استنبول ١٩٦٤ م •

وترجمهـا الى الاندونيسـية د • بهـرام رنـك كوتى Rangkuti, Laskama Dr. Bahrum ونشرت فى جـاكرتا ١٩٦٧ م • بعنوان Rahasia — Rahasia Pribadi وترجمها الى الكشميرية نظما غلام أحمد نازكل كامى ، ونشرت فى كراجى ، ١٩٦٩ م • ثم ترجم الاسرار الى البنجابية نظمـا قريشى أحمد حسين قلعدارى ، ونشرها فى لاهور ، ١٩٧٦ م •

وقد ترجمت « الأسرار والرموز » معا الى العديد من اللغات أيضا فترجمها الى العربية أ • د • عبد الوهاب عزام بعنـوان « الأسرار والرموز » ، ونشرت فى القاهرة ، ١٩٥٦ م • (١٥٤

صفحة) • وترجمها الى التركية أ • د • على نهاد طرلان ، بعنوان «Esrar vé Rumuz» ونشرت فى استنبول ، ١٩٦٤ م • ونقلها الي السندية لطف الله بدوى بعنوان « أسرار ورموز » ، ونشرت فى كراجى ، ١٩٦٥ م ، ونقلها الى البنجابية خليل آتش ، ونشرت فى لاهور ، ١٩٧٥ م ، وصدرت بلاهور فى ١٩٧٦ م • بالأردو ترجمة تحت عنوان « اسرار ورموز » قدم محمد عبد الرشيد فاضل فيها ترجمة الأسرار ، بينما قدم كوكب شادانى فيها ترجمة الرموز •

●

وفى « أسرار خودى » يثبت اقبال بوسائل شتى أن الكون كله يخضع لارادة الذات ، وأن عشق الذات يسود كل شيء فى هذا العالم وما وراءه •

ويدين اقبال تدمير الذات، لكنه يعد تحقيق الذات ومعرفتها هدف الحياة • وتوضيحا للطريق الذى يقود الى الذات ، يعرفنا اقبال بالمراحل التى ينبغى أن تمر بها النفس ، قبل أن تصل فى النهاية الى ذروة كمالها • ومن ثم يتمكن العارف بالذات أن يصبح بحق « خليفة الله على الأرض » •

●

وفى بادىء الامر لم تلق كلمة « خودى » التى اختارهـا

اقبال للتعبير عن « الذات » بجهد جهيد ، استحسانا وتقبلا عاما .
فظهرت الاعتراضات على الكلمة وعلى المعانى التى تمثلها ، الا
أن اقبال سرعان ما حقق انتصارا على معارضيه ، فأذعن الجميع
لاختياره ، وتقبلوا كلمة « خودى » بالمفهوم الذى صبه اقبال
لها تقبلا تاما . صحيح أن هذه الفترة قصيرة فى حساب الزمن،
الا أنها كانت طويلة شاقة على نفس اقبال .

ولم يكن الاعتراض قاصرا على كلمة « خودى » فحسب ،
بل كانت نظرية الذات التى قال بها اقبال فى « أسرار خودى »
نظرية غريبة على الافهام العادية أيضا بحيث انه كتب ذات مرة
قائلا : « اننى أشعر أحيانا بأنى قد أقدمت على خطأ بنشر
« أسرار خودى » لأن نظرية الذات ليست أمرا سهلا على الفهم
وانما تعتمد فى استيعابها على التجارب الروحية الذاتية أكثر منها
على التسبيب المنطقى » . (١)

ويوصى اقبال « لفهم هذه المنظومة وهـذه النظرية بقراءة
« بيام مشرق » وخاصة الرباعيات ، والأجزاء التى تعالج طبيعة

---

(١) من رسالة اقبال الى الدكتور هادى حسن الأستاذ بالجامعة الاسلامية فى عليكره ، تعليقا على محاولة أحد تلاميذه ، الدكتور س.ى. هاشمى ، ترجمة « خضر راه » من الفارسية الى الانجليزية . وكان الدكتور هادى حسن قد أرسل الى اقبال شيئا منها لابداء رأيه فيها . ورسالة اقبال مؤرخة فى ٢ فبراير ١٩٢٤ ، من لاهور .

العلاقة بين الفرد والمجتمع ، وطبيعة الحياة الجمعية ، فى « رموز بيخودى » ، لتتوفر لديه (القارىء) بصيرة بنظريتى العامة عن الحياة الانسانية والالهية . » (١)

ويقرر الشاعر صعوبة فهم الأسرار ، فيقول «ان هذه الأفكار التى أردت أن أكسوها بكلمات ، لهى صعبة على الادراك . وانما يدرك العقل عرضها (اتساعها) ومعناها تدريجا فحسب وبالنسبة لى شخصيا ، فانها استغرقت منى مالا يقل عن خمس عشرة سنة بطولها . » (٢)

وفى موضع آخر يقرر الشاعر أنه لم يتوصل الى أسرار الذات الا بعد عشرين سنة ، حيث يقول بكثير من التواضع :

« على أنى لم أحظ بذكاء خارق أو ذهن حاد ، ولا أزعم لنفسى قدرا غير عادى من المعرفة،فلا شك أن لدى معرفة وادراكا أخطر من ذلك الذى لرجل الشارع . واذا كان الأمر قد استغرق منى عشرين سنة للتوصل الى هذه النتيجة ، فكيف للعامة ، بجهلهم الواضح لتاريخ العالم الفكرى والعلمى ، أن يسبروا أغوارها ببذل قليل من الجهد الذهنى وحسب ، ان مجرد الاعتراض شىء مختلف ، وان الامر لمعقد يصعب على الادراك . واذ انه

---

(١) رسالة اقبال الى الدكتور هادى حسن ، المؤرخه فى ٢ فبراير ١٩٢٤ ، من لاهور .

(٢) نفس المصدر .

يتصل بحياة الانسان فى كلا الدارين : هنا (فى الحياة الدنيا) و (هناك) فى الحياة الآخرة ، فعلى كل فرد أن يصل الى بعض النتائج فى شأنه ٠وتتعارض النتيجة التى توصلت اليها مع النزعات والطباع الســائدة اليوم لدى معظم الأمم الشرقية ، لا أن ذلك يماثل حكمة المشرق ٠ وليس من الصحيح البتة القول بأنى قد تأثرت بالفلسفة الغربية فى النتائج ٠ » (١)

ولقد عرف اقبال بهذا النصر أن رسالته ومهمته فى الحياة مكتوب لها الحياة ، وهى الرسالة التى يؤكد أنها موحاة اليه بحيث يقول :

« لقد كتب هذا المثنوى المعنون « أسرار خــودى » وله هدفه ٠٠ ولكنى أقسم بالله الواحد الأوحد ، الذى يسيطر على حياتى ومالى وشرفى أنى لم أكتبه بارادتى الحرة المحضة ، وانما كنت مكلفا بذلك ٠وانه لمما يثير دهشتى : لماذا أخترت لكتابة مثل هذا الموضوع ؟! ان روحى لن تعرف الدعة حتى يتم قسمة الثانى (يريد : رموز بيخودى) ، فاننى لأشعر الآن أن ذلك هو واجبى الوحيد ٠ ولعل ذلك وحده هو الهدف الحقيقى لحيــاتى ٠٠٠ وها قد أشعلت بالنار سينائى ، لعل موسى يظهر ! » (٢)

---

(١) رسالة اقبال الى مهاراجاكيشان برشاد ، المؤرخة فى ١٠ مايو ١٩١٦ ٠

(٢) طبعت الرموز باهتمام الحكيم الفقير محمد جشســتى نظامى ، لاهور ، (١٣٩ صفحة) ٠ » ثم طبعت مع « اسرار خودى » بعد ذلك فى مجلد واحد عنوانه « أسرار ورموز » على ما ذكرنا قبلا ٠

٨ — رموز بيخودى (رموز اللاذات)

وهذه المجموعة الشعرية من لون المثنوى فى بحر الرمل ، وقـد صـدرت أصـلا مستقلة فى سنة ١٩١٨ م . وترجمها الى الانجليزية آرثر ج . آربرى تحت عنوان The Mysteries of Selflessness وطبعت فى لندن فى ١٩٥٢ م . وقد ترجم الرموز للمرة الثانية الى الانجليزية عبد الرحمن طارق بعنوان : « Secrets of Collective Life » ، وطبعت فى لاهور ، ١٩٧٧ م . وترجمها الى البشتو سمندرخان سمندر ، بعنوانها ، ونشرت فى كراجى ، ١٩٥٤ م .. كما ترجمهـا الى السندية محمد بخش واصف ، وطبعت فى كراجى بدون تاريخ .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذه الأشعار تتنـاقض والمجموعة الأولى ، الا أنها فى الواقع تفسير وتوضيح لنظرية اقبـال عن الذات — ومن ثم فقد ضم القسمان فى مجلد واحد بعد ذلك (١) بحيث تتكامل النظرة الفلسفية التى أرادها الشاعر ، ليثبت أن الطريق الاسلامى للحياة هو أفضل أسلوب لحياة الأمة ونموها . وعلى المرء أن يحفظ خصائصه الفردية منفصلة الى حد معين ، حتى اذا ما تحقق ذلك ، فعليه أن يضحى بفرديته من أجل رفاهة أمته .

---

(١) من رسالة اقبال الى مهاراجا كيشان برشاد ، المؤرخة فى ١٢ ابريل ١٩١٦ .

بيد أن الأسرار والرموز موجهة الى الأمة الاسلامية ووجدانها ، الا أن اقبال فى الحقيقة كان يخاطب بها البشر عامة. فقد عرض اقبال فى كلا مثنوييه « اسرار خودى » و « رموز بيخودى » للنظريات السائدة فى العصر الحديث والتى صيغت فى شأن الفرد والأمة وأبان عن خطئها وقصورها ، وأوضح الطريق القويم الذى يضمن سلامة البشر ووجوده واستمراره وتطوره.

ويشير كلا المثنويين الى ماضى الأمة . ومن ثم بات على الشاعر أن يكمل القسمين بمجوعة ثالثة تبرز مسيرة الأمة نحو مستقبلها . وكانت هذه الفكرة تدور بالفعل فى ذهن الشاعر، وكان يعتزم أن يخرجها من دور التكوين الى حيز الواقع . ومن ثم كتب الى مولانا كيرامى :

« ان القسم الثانى من المثنوى (أى رموز بيخودى) يكاد يكون تاما ، الا أننى أفكر فى قسم ثالث . وان ذهنى لتفيض فيه الآراء أدبيا ، وهناك الكثير جدا مما ينبغى على أن أسجله، بحيث (أشعر) بأنى فى مأزق . وسوف يكون موضوع هذا القسم هو « الوجود المستقبلى للاسلام » ، أى أنه سوف يبرز الضوء الذى يلقيه القرآن الكريم على تاريخ المسلمين فى المستقبل، والتقلبات المؤثرة فى القرون التالية التى سوف تقع فى المجتمع الاسلامى الذى تأسس منذ بعثة ابراهيم (عليه السلام) ، وما يمكن أن يكون معنى ذلك والهدف منه .

وكل هذه الأمور ، على ما أرى وبقدر حكمي ، موجودة في القرآن الكريم . وان النقاش الذي يحددها واضح المعالم وضاء بحيث انه لا يمكن أن يتهمني شخص بأني قد أضفيت تفسيرا ذاتيا على هذه الأمور . واني لأحمد الله لتكرمه علي بأن وهب لي هذه المعرفة النادرة للقرآن (الكريم) فلقد درست القرآن الكريم خمسة عشر عاما ، وانكببت على بعض آياته وسوره شهورا ، لا بل سنين . وبعد أن أمضيت هذا الوقت الطويل فيه ، انتهيت الى أنه موضوع حساس للغاية ، وليس من اليسير الكتابة فيه . ومع ذلك ، فقد قر رأيي على أن أسجل تلك الأفكار ، وقد تنشر بعد وفاتي ، أو قد يتسنى ظهورها عندما يسنح الوقت لذلك . » (١)

وعلى أي ، فان هذا القسم الثالث المكمل للأسرار والرموز ، والذي شغل فكر اقبال لم يكتب له — لسبب أو لآخر — أن يرى النور .

٩ — بيام مشرق (رسالة المشرق)

جاء هذا الديوان ردا على « الديوان الشرقي للمؤلف الغربي : « West-östliche Diwan الذي وضعه جيته _ Goethe

---

(١) رسالة اقبال الى مولانا كرامي ، المؤرخة في أول يوليو ١٩١٧ ، من لاهور .

Johann Wolfgang الأديب العالمى ، الالمانى المولد واللغة (١) وقد نشرت رسالة المشرق أول ما نشرت فى سنة ١٩٢٣ م ، وطبعت مرارا وتكرارا منذ ذلك الوقت • (٢)

وقد ترجم أ • د • عبد الوهاب عزام هذه الرسالة الى العربية ، حيث طبعت فى كراجى فى ١٩٥١ م • وكانت بذلك أول ترجمة كاملة لهذه الرسالة ، حيث لم يسبقه الى ترجمتها الا شير على سرخوش ترجمة مختصرة الى الأردو ، جعل لها عنوانا « جام مشرق » ، وطبعت فى لاهور فى ١٩٢٣ • ، نفس سنة صدور رسالة المشرق •

وأصدر مولانا مسعود عالم ندوى ترجمة عربية أخرى لرسالة المشرق ، طبعت فى كراجى بدون تاريخ •

وتوالى صدور الترجمات ، حيث ترجمها الى الأردو نظما عبد الرحمن طارق ، بعنوان « روح مشرق » ، ونشرت فى لاهور فى ١٩٥٢ م • ، ثم ترجمها أ • د • على نهاد طرلان الى التركية

---

(١) يرجع للمزيد عن هذا الأديب الى « أضواء على •• جيته » لنفس المؤلف ، وقد صدر فى القاهرة فى ١٩٦١ ، وطبع غير مرة بها •

(٢) طبعت الرسالة لأول مرة مطبعة جامعه مليه اسلاميه ، دهلى ، ١٩٢٣ م • (٢٦٤ صفحة) ، ثم قام على طبعها ونشرها الشيخ مبارك على ، لاهور ، فصدرت طبعات متتالية فى ١٩٢٤م ، ١٩٢٩م ، ١٩٤٢م ، ١٩٤٤م ، ١٩٤٦م ، ١٩٤٨م ، ١٩٥٤ م ، ١٩٥٨ م ، ١٩٦٣ م ، ١٩٦٦ م ، ١٩٦٩ م ، ١٩٧١ م ، ١٩٧٥ م •. كذلك قام بطبعها سلطان بك دبو ، حيدر آباد دكن بدون تاريخ (١٨ + ١٩٠ صفحة) •

بعنوان « Sarktan haber » ونشرت فى أنقرة فى ١٩٥٦ م ، ثم طبعت فى استنبول فى ١٩٦٣ م (١) .

وفى ١٩٥٦ أيضا صدرت فى باريس الترجمة الفرنسية للرسالة بعنوان « Message de l'Orient » التى قامت بها السيدة ايفا مايروفيتش Eva Meyerovitch بالاشتراك مع محمد اشنا Mohammad Achena . وفى ١٩٦٠ صدرت فى براغ الترجمة التشيكية للرسالة بعنوان Poselstvi z Vychoda قام بها يان ماريك Jan Marek بالاشتراك مع كامل بدنار Kamil Bednar . ثم نشرت أ . د . أنه ماريه شيمل Annemarie Schimmel فى فيزبادن Wiesbaden فى ١٩٦٣ م . الترجمة الألمانية للرسالة بعنوان « Botschaft des Ostens » التى أعادت طبعها أكاديمية اقبال فى كراجى ، بدون تاريخ . ثم طبعت الترجمة الألمانية للمرة الثالثة فى بازل Basel ، بسويسرا ، فى ١٩٧٧ م .

وثمة ترجمة الى البشتو قام بها شير محمد مى نوش لرسالة المشرق ، طبعت مرتين بدون تاريخ ، نشرت احداهما أكاديمية البشتو فى جامعة بشاور ، والاخرى نشرتها أكاديمية اقبال فى

---

(١) طبعت الترجمة التركية لرسالة المشرق مع ترجمة زبور عجم لنفس المترجم بعنوان « Ikbal den Surler : Sarkata Haber ve Zeburu Acem » وضمهما مجلد واحد ، استنبول ، ١٩٧١ م .

كراچى (١٩٦٣ م • ؟) • ثم ترجم الرسالة الى الكجراتية عظيم الدين منـادى ، وطبعت فى كراجى ، ١٩٦٤ م • وأخـيرا ترجمت الرسالة الى الانجليزية ، حيث قام بذلك م• هادى حسين ونشرت بعنوان « A Message from the East » فى كراجى، ١٩٧١ م • وكانت هذه الترجمة الأولى الى الانجليزية ، وان كان آرثر آربرى قد ترجم قسما منها الى الانجليزية ، وهو الرباعيات المعنونة « لاله طور : شقائق الطور » ، وصدرت فى لندن فى ١٩٤٧ م • تحت عنوان « The Tulip of Sinai »

وعلى غرار ما فعله شاعر الالمانية المرموق ، كتب اقبال فى أعلى الديوان « ولله المشرق والمغرب » ثم جعل عنوان الرسالة من بعد ذلك « بيام مشرق » وتحتها « درجواب ديوان شاعر المانوى كونه : فى الجواب على ديوان الشاعر الألمانى جيته » •

وبعد الديباجة التى سجلها الشاعر بالأردو ، جعل اقبال أهداء الديوان الى الأمير أمان الله خان حـاكم دولة الافغـان المستقلة (آنذاك) •

وينقسم الديوان الى خمسة أقسام: أولها مائة وثلاثة وستون من الرباعيات ، عنوانها « لاله طور : شقائق الطور » • وثانيها الأفكار وهى أشـبه بروضة من الشعر متعددة الازهـار أو بستان يضم شتى الثمار وألوان من النباتات • وثالثها بعنوان

« مى باقى : الخمر الباقية » ، وهى خمس وأربعون غزلية ، يليها القسم الرابع وعنوانه « نقش فرنك : صورة الفرنج » يستهلها برسالة من لون التركيب بند ثم مقطعات يناقش فيها مذاهب حكماء أوروبا ومفكريها وفلاسفتها وشعرائها ، وقادتها وساستها ، شوبنهاور ونيتشه وهيجل وبرجسون ولوك ، ثم يسجل فى العالم الأعلى حوارا فى صحبة الراحلين : تولستوى وكارل ماركس وهيجل ومزدك وكوهكن ونيتشـــه . ويتحدث عن الحـــكيم اينشتاين والشاعر باترن ونيتشه ، وجلال الدين الرومى وهيجل ويخلد بتوفى ، الشاعر الشاب الذى قتل فى المعركة ولم يجدوا جســده .

ويجرى حوارا بين الحكيم الفرنسى اوجيست كومت ورجل أجير ، وبين لينين والقيصر فيلهلم ، ثم يعود الى الحكماء الفلاسفة لوك وكانط وبرجسون ، والشعراء براوننج وباترن من الغرب وغالب والرومى من الشرق .

والقسم الخامس بعنوان « خرده ـــ الدقائق » وهى أبيات مفردة أو رباعيات أو مقطعات .

●

وقد كشف اقبال فى مقدمة هذه الرسالة عن الدافع الذى حدا به الى وضعها ، حيث قال :

« ليس بى من حاجة الى أن أقول شيئا عن « بيام مشرق » الذى يظهر بعد مائة سنة من « الديوان الشرقى الغربى » . وعلى ما سيرى للقراء بأنفسهم ، فان الهـــدف الرئيسى منها هو عـرض ذلك الواقع الأخـــلاقى والدينى والقومى الـــذى يمس التلقين الداخلى للأفراد والأمم ..

« وقد نهض الشرق ، والمشرق الإسلامى خاصة من سبات دام عدة قرون . الا أن على أمم الشرق أن توقن أن الحيـــــاة لا يمكن أن تحـــدث ثورة فى محيطهـــا حتى تقـــع أولا ثورة فى أعماقها وأنه لا يمكن لعالم جديد أن يتحقق (ويبرز) ما لم يكن قد توصل العقل البشرى الى شكل له . وهذا القانون الثـــابت للطبيعة ، الذى يشير اليه القرآن (الكريم) ببســـاطة وبلاغة (بقوله تعـــالى) : « ان الله لا يغير ما بقـــوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١) ، يغطى كلا الجانبين : الفردى والجمعى . ولقد حاولت فى أعمالى بالفارسية أن أبرز هذه الحقيقة المؤكدة » (٢).

واذا كان جيته قد تحسر فى ديوانه الشرقى على الغرب الذى أصبح ماديا للغاية فى مظهره ، وتوقع أن يخرج الشرق برســالة روحية ، فقد جاء اقبال ، بعد أن انقضى على ديوان جيته قــرن كامل من الزمان ، ليلقى درسا على بلاد الغرب ، يذكرهم بأهمية

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الرعد (١٣) الآية رقم ١١ مكية .
(٢) اقبال ، بيام مشرق ، ديباجه ، ص ص ٧ ـ ١٣ .

الأخلاق والدين والحضارة ، ويؤكد على الحاجة الماسة لغرس الشعور والغيرة والحركة ، ويحث على الحركة والعاطفة ، ويشرح لأوروبا كيف أن الحياة لا يمكن أن تسمو وترتفع الى عل مالم — وحتى — يتعلم الانسان ما هى الروحية •

١٠ — بانك درا (صلصلة الجرس)

ويضم مجموعة مختارة من أشعار اقبال بالأردو • وهى ليست تجميعا لكل أشعاره ، حتى كاد يكمل العقد الخامس من عمره • فمن الثابت أنه لم يضمن هذه المجموعة بعضا من أشعاره المبكرة ، وان كانت قد ظهرت بالفعل فى مجلة « مخزن » أو فى المجلات الأدبية الأخرى ، أو ألقاها هو بنفسه فى اجتماعات جمعية مسلمى كشمير (انجمن كشميرى مسلمانان) أو جمعية حماية الاسلام (انجمن حمايت اسلام) فى لاهور • ويبدو أن سبب عدم نشره هذه الأشعار فى « بانك درا » أنه لم يرض عنها عند اعادة النظر فيها •

وتمثل هذه المجموعة ثلاث مراحل مبكرة من نتاجه الشعرى بالأردو ، حيث قسم الشاعر ديوانه الى ثلاثة أقسام ، وذكر تاريخ المنظومات المنشورة فى كل قسم منها جملة •

ويضم القسم الأول قرابة ستين قصيدة وقطعة ، نظمها

الشاعر في مستهل حياته حتى سنة ١٩٠٥ ، وهي أشعار وطنية واسلامية وانسانية • ويشتمل القسم الثاني على ثلاثين قصيدة وقطعة قالها وهو في أوروبا ، فيما بين سنة ١٩٠٥م وسنة ١٩٠٨م ؛ وتفصح عن مشاعره في فترة اقامته في الغرب ، وانطباعه عن مظاهر الحضارة الأوروبية• أما القسم الثالث فيحتوي على ثمانين قصيدة وقطعة أنشدها بعد عودته الى الوطن ، وحتى تاريخ نشر الكتاب، في سنة ١٩٢٤ ، وفيها تأملات في أوضاع العالم الاسلامي ، وما ألم به من محن ، ومايرنو اليه من آمال •

ولهذه المجموعة الشعرية أهمية خاصة ، حيث تبرز مراحل التطور الفكري لاقبال ، قبل سفره الى أوروبا ، وفي أثناء اقامته بها ، وبعد عودته الى الوطن •

وقد نشرت « بانك درا » في سنة ١٩٢٤ م • ، ثم طبعت خمس وثلاثين مرة حتى ١٩٧٦ م (١) • ولم يترجم «بانك درا»

---

(١) طبعات « بانك درا » هي :

ـ الطبعة الأولى في لاهور ، سبتمبر ١٩٢٤ م (٣٣٦ صفحة) ، الثانية في سبتمبر ١٩٢٦م ، والثالثة في مارس ١٩٣٠م • وباشراف جوهدري محمد حسين صدرت الطبعة الرابعة في يونيو ١٩٣٩م ، والخامسة في ينـاير ١٩٤٢م ، والسادسة في يوليو ١٩٤٣ ، والسابعة في ديسمبر ١٩٤٣ ، والثامنة في يونيو ١٩٤٤ والتاسعة في يونيو ١٩٤٥ والعاشرة في فبراير ١٩٤٦ ، والحادية عشرة في مارس ١٩٤٧ والثانية عشرة في اغسطس ١٩٤٨ ، والثالثة عشرة في أكتوبر ١٩٤٩م • ثم توالت الطبعات في ١٩٥٢م ، ١٩٥٣م ، ١٩٥٤ ، يوليو ١٩٥٧ ، سبتمبر ١٩٥٧ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٣ ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٦، ١٩٦٨، =

بأكمله الا الى البشتو ، حيث ترجمه سيد راحت زاخيلى ، ونشرته أكاديمية اقبال ، كراجى ، ١٩٦٣ م ، (٣٣٦ صفحة) •

وقد ترجم « شكوه وجواب شكوه : الشكوى وجواب الشكوى » (١) الى الانجليزية ألطاف حسين Altaf Hussain بعنوان The Complaint and the Answer ونشرت فى لاهور، ١٩٤٣ م • ثم أعيد طبعها فى ١٩٤٨ م•، و ١٩٥٤ م • وصدرت فى ١٩٥٥ م الطبعة الأولى من الترجمة المنظومة للأستاذ آرثر آربرى ، تحت عنوان « Complaint and Answer » مطبوعة فى لاهور ، ثم أعيد طبعها فيها فى ١٩٦١ ، ١٩٦٧ ، ١٩٧١، ١٩٧٥ م • وقد ترجم نفس المنظومة الى الانجليزية أيضا نواب محمود على خان بعنوان : « Shikwa and Jawab-e Shikwa » ونشرت فى حيدر آباد بدون تاريخ • كما ترجمها أيضا صوفى نياز ضمن مجموعة أشعار لاقبال عنوانها : «Iqbal's Superman» ، ونشرت فى لاهور فى ١٩٦١ م •

والى البنكالية ، ترجمها مولوى ميزان الرحمن ، منير الدين

— ١٩٦٦، ١٩٧٠، ١٩٧١ ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٣ ، ١٩٧٤ ، ١٩٧٥ ، ١٩٧٦ م •
ـ طبعة خاصة قام بها د• جاويد اقبال (مطبوعات شيخ غلام على) ، لاهور ١٩٧٦ م (٥٧ صفحة) ، أعيدت للمرة الثانية فى ابريل ١٩٧٧ •

(١) منظومة « شكوه » تضمها مجموعة « بانك درا » ، لاهور ١٩٧٦م ، ص ص ١٦٣ ـ ١٧٠ ، كما تضم نفس المجموعة منظومة « جواب شكوه » ، ص ص ١٩٩ ـ ٢٠٨ • وقد نشرت غير مرة مستقلة أو مجتمعة مع غيرها •

يوسف ، ونشرت فى كلكته فى ١٩٤٣ م ، وطبعت للمرة الثـانية فى ١٩٤٥ م . ثم ترجمها نظما الدكتور محمد شهيد الله ، دهاكه ، ١٩٤٥ م . وأعيد طبعها فى ١٩٥٤ ، ثم فى ١٩٦٤ م . كما ترجمها محمد سلطان ونشرها أيضا فى ١٩٤٦ م .

ونقلها الى البشـتو نظما بروفيسر سـيد الأبرار بعنوان « شكوه ، جواب شكوه » ، ونشرت فى بشاور ، بدون تاريخ .

والى البنجابية ترجمها نظما قريشى أحمد حسين قلعدارى بعنوانها ، ونشرت فى لاهور ، ١٩٦٣ م . ثم ترجمها نظما أيضـا وبنفس العنوان كاظم على ، ونشرت فى كجرات فى ١٩٦٨ م .

والى العربية نقلها محمد حسن الأعظمى والشيخ الصاوى على شعلان ، بعنوان « حديث الروح » ، القاهرة بدون تاريخ ، بيروت ١٩٧٣ م .

وقد ترجم الشيخ فضل أحمد فاروقى « شكوه » نظما ، وجعل عنوانها « بنجابى شكوه » ، ونشرها فى لاهور ، ١٩٦٤م .

كذلك تـرجم منظـومة « خضرراه » (١) الى الانجليزية عبد الرحمن طارق وعزيز أحمد شيخ بعنوان « The Guide » لاهور ١٩٦٥ م . (٤٤ صفحة) .

---

(١) « خضر راه » احدى المنظومات التى تضمنها مجموعة « بانك درا » ، ص ص ٢٥٥ ـ ٢٦٦ .

وكان صوفى نياز قد ترجمها بعنوان « Iqbal's Khizr-i-Rah »
ونشرها منفصلة فى لاهور ١٩٥٢ م . ثم جعلها ضمن مجموعة
« Iqbal's Superman » ، لاهور ١٩٦٠ م .

وترجمت منظومة « طلوع اسلام » (١) الى الانجليزية والى
العربية ، حيث ترجمها الى الانجليزية عبد الرحمن طارق وعزيز
أحمد شيخ تعنوان خاص بها « The Renaissance of Islam »
لاهور ١٩٦٦ م . ، وكان صوفى نياز قد ضمنها مجموعة
« Iqbal's Superman » التى نشرت فى لاهور ١٩٦٠م . ونقلها الى
العربية الشيخ الصاوى على شعلان ، القاهرة بدون تاريخ .

وترجم منظومة « شمع وشاعر » (٢) صوفى نياز
الى الانجليزية ضمن ترجمته لمجموعة أشعار اقبال المعنونة
« Iqbal's Superman » ، لاهور ١٩٦٠ م .

١١ — زبور عجم (زبور العجم)

وهو مجموعة من الأشعار المتفرقة القصيرة بالفارسية ، تقل
فيها العناوين . وقد نشرت هذه المجموعة لأول مرة فى لاهور
فى شهر يونيو من سنة ١٩٢٧ م . حيث طبع وكلشن راز جديد

(١) « طلوع اسلام » من محتويات « بانك درا » ص ص ٢٦٧ — ٢٧٦ .
(٢) « شمع اور شاعر » منظومة ضمتها مجموعة « بانك درا » ،
ص ص ١٨٣ — ١٩٥ .

وبندكى نامه فى مجلد واحد (١) •

وقد بدأ اقبال الديوان بكلمة الى قراء كتاب زبور :

ــ ان عينى قد تحجبها شعرة حينا ، وقد ترى باصرتى العالمين حينــــا •

ــ وان وادى العشق بعيد وممتد للغاية ، لكن طريق المـــائة سنة تطوى حينا بآهة واحدة •

ــ فلنجتهد فى الطلب ولا تترك زمام الامل من يدك ، فان الدولة والرفعة قد تجدها على رأس الطريق حينا (٢) •

زبور عجم

وبعد هذا التصدير العام ، يبدأ الشاعر « زبور عجم » ذاته مقسما اياه الى قسمين : يضم القسم الأول منه دعاء الى الله ، وستا وخمسين قطعة ، بينما يوجه فى القسم الثانى ــ ويضــم تصديرا وخمسا وسبعين قطعة ــ حديثه الى العالم كله ، والشرق خاصة ، ويستصرخ البشر ، ويطالبهم باليقظة التامة • ومن الناحية الفنية ، يضم هـــذان القسمان ألوانا طيبـــة من ضروب الغزل والمقطعات والمستزاد •

---

(١) لاهور ، يونيو ١٩٢٧ (٢٦٤ صفحة) • واعيدت هذه الطبعة فى ١٩٤٤ ، ١٩٤٥ ، ١٩٤٨ ، ١٩٥٨ ، ١٩٦٦ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧٤م •

(٢) محمد اقبال ، زبور عجم ، ص ٢ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٣٩٤ •

وهو يصر على تذكير البشر بالماضى ، ويدعو الانسان الى أن يكون واعيا يقظا ، مليئا بالحماس للحركة ، مفعما بالعشق والحياة ـ حتى يستعيد مرة أخرى روعة العصور الماضية وعظمتهـــا ، وتعود الى الشرق من جديد سيطرته وتفوقه على بقية العــالم فى مجالات التقدم المادية والروحية كلها .

وقد ألحق بهذه المجموعة مثنويان آخران هما « كلشن راز جديد » و « بندكى نامه » (كتاب العبودية) .

١٢ ـ كلشن راز جديد (روضة الأسرار الجديدة)

ويسير « كلشن راز جديد : روضـــة الأسرار الجديدة » على نهج « كلشن راز » الذى وضعه السيد محمود الشسترى . ويعرض اقبال فى حديقة أسراره الجديدة بعد التصدير والتمهيد ، تسعة أسئلة فى الفلسفة والتصوف ،على غرار ما فعل الشسترى فى منظومته ، ثم يجيب عليها ، ويحل مشاكل « وحدة الوجود » على ضوء الفكر الحديث ، ويبرز كيف أنها تؤثر فى عالم الحركة وتهمه . وبعد أن أتم اجابته على الأســـئلة التسعة ، يضيف الى حديقته الجديدة غزلية ثم خاتمة للكتاب .

أما هذه الأسئلة التسعة التى أجاب عليها اقبال ، فهى :

١ ـ لقد كنت فى البداية فى حيرة من فكرى ، فما ذلك الـــذى يقولون له التفكر ؟ وأى فكر ذلك الذى هـــو لنا شرط

الطريق ، ولماذا تكون الطاعة حينا والمعصية حينا ؟ (١)

٢ ــ أى بحر ذلك الذى علمه بلغ الساحل ؟ وأى جوهر أخرج قاعه ؟ (٢)

٣ ــ ما صلة الممكن والواجب ببعضهما البعض ؟ وما حديث القرب والبعد ، والكثير والقليل ؟ (٣)

٤ ــ كيف انفصل القديم عن المحدث ، بحيث صار هذا هو العالم ، وصار ذلك الآخر هو الله .

فإذا كان المعروف والعارف هو الذات الطاهرة ، فما فائدة هذه الحفنة من التراب ؟ (٤)

٥ ــ من أكون ؟ أخبرنى بكنهى .وما معنى «سافر فى ذاتك»؟(٥)

٦ ــ اذا كان الجزء ذلك الذى هو زائد عن الكل ؟ فكيف يكون طريق البحث عن ذلك الجزء ؟ (٦)

٧ ــ كيف يكون المسافر ، ومن السالك ؟ ولماذا أقول انه رجل تام (انسان كامل) ؟ (٧)

---

(١) محمد اقبال ؛ زبور عجم ، ص ١٤٨ ، كليات فارسى ، ص ٥٤٠ .
(٢) نفس المصدر ، ص ١٥١ زبور ، ص ٥٤٣ كليات .
(٣) نفس المصدر ، ص ١٥٤ زبور ، ص ٥٤٦ كليات .
(٤) نفس المصدر ، ص ١٥٧ زبور ، ص ٥٤٩ كليات .
(٥) نفس المصدر ، ص ١٦٠ زبور ، ص ٥٥٢ كليات .
(٦) نفس المصدر ، ص ١٦٣ زبور ، ص ٥٥٥ كليات .
(٧) نفس المصدر ، ص ١٦٦ زبور ، ص ٥٥٨ كليات .

٨ ـ ماكنه قولة « أنا الحق » ؟ وأى لغو تقوله فى ذلك الرمز المطلق ؟ (١)

٩ ـ من ذا الذى وقف فى النهاية على سر الوحدة ؟ وما الذى خرج به العارف فى النهاية من معرفة ؟ (٢)

١٣ ـ بندكى نامه (رسالة العبودية) :

أما « بندكى نامه » : رسالة العبودية ، فمثنوى يحمل فيه الشاعر على العبوديه والاذلال • ويبدأ اقبال المنظومه بحديث عن العبودية وآثارها في الحياة ، يتبعه ببيان للفنون الجميلة لدى العبيد ـ سواء فى ذلك الموسيقي والتصوير ، وينتقل اقبال الى شرح مذهب الغلمان فى الحياة ومصيرهم ومآلهم فيها ، قبل أن يختم هذه الرسالة ويتوجها بأشعار فى فن بناء الرجل الحر وعمارته •

●

وفى « زبور عجم » رفع اقبال فن الغزل الى أوج كماله ، وأثبت بذلك أن التعبير عن الأفكار الرفيعة والتوجيه الفعال ،

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، ص ١٦٩ ، كليات فارسى ، ص ٥٦١ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٧٢ زبور ، ص ٥٦٤ كليات •

يمكن ان يصاغ فى أى لون من ألوان الشعر ، فيخرج حيـــا نابضا . ــ وهذا ما دعا اقبال الى أن يوصى القارىء بأنه « اذا كان لديك تذوق ، فاقرأ زبور عجم فى وحدة » .

●

وقد ترجم آرثر آربرى A. J. Arberry زبور عجم الى الانجليزيـــة نظمـــا تحت عنوان « Persian Psalms » وصدرت الطبعة الأولى منه فى لاهور فى ١٩٤٨ م . ، وأعيـــد طبعه فى ١٩٦١ م .

وترجم « زبور عجم » الى البشتو بنفس العنوان سيد محمد تقويم الحق كاكا خيل ، ونشر فى كراجى ١٩٥٩ م . والى الكجراتية ترجمه عظيم الدين منادى ، ونشر فى كراجى ، ١٩٦٤ م . وقد ترجم ا . د . على نهـــاد طرلان منتخبات منه بعنـــوان « Zebur-u- Acem den Secmeler » نشرها فى استنبول فى ١٩٦٤ ثم قدم الترجمة كاملة مع « بيام مشرق » فى مجلد واحد بعنوان « Ikbal Den Surler : Sarkta Haber ve Zebur-u Acem » استنبول ، ١٩٧١ م .

وترجم بشير أحمد دار Bashir Ahmad Dar المثنويين الآخرين : كلشن راز جديد وبندكى نامه الى الانجليزية ، ونشرا مع حواش وتعليقات للمترجم فى لاهـــور ، ١٩٦٤ م . ، تحت

عنوان :

« Iqbal's Gulshan-i-Razi Jadid and Bandagi Namah »

كما ترجمها نظما م . هادى حسين M. Hadi Hussain مع مقدمة بقلم سيد عبد الواحد ، ونشرت فى لاهور ، فى ١٩٦٩م .

بعنوان : « The New Rose Garden of Mystery and the Book of Slaves ».

وفى ١٩٥٩ م . ، صدرت فى استنبول الترجمة التى قـام بها أ . د . على نهاد طرلان لروضة الأسرار الجديدة بعنـوان « Yeni Gulsen-i-Raz » . وقد ترجمها الى الأردو عبد الرحمن طارق تحت عنوان « حديقة ارم » ، ونشرت فى لاهـور بدون تاريخ .

والى العربية ترجم هذا المثنوى شعرا أ . د . حسين مجيب المصرى ، مع تعليقات وحواش وفيرة ، وطبع فى القاهرة فى ١٩٧٧م .

أما بندكى نامه ، فقد قمنا بترجمته الى العربية ترجمـة نصية ، نشرت مع نص هذه الرسالة بالفارسية ، وطبعت فى القاهرة فى ١٩٨٠ م .

The Reconstruction of Religious Thought in Islam (١٤)

(اعادة بناء الفكر الدينى فى الاسـلام)

وهو مجموعة المحاضرات التى ألقاها اقبال فى مدراس وحيدر آباد وميسور وعليكره فى عامى ١٩٢٨ م و ١٩٢٩ م . وقد نشرت لأول مرة فى كتاب فى لاهور فى ١٩٣٠ م (٢٤٩ صـفحة) ، ثم صدرت الطبعة الثانية متضمنة بعض التعديلات الطفيفة ، ومضافا اليهـا محاضرة جـديدة ، عن مطـابع جامعة اكسـفورد Oxford University Press (O.U.P.) فى سـنة ١٩٣٤ م . (٨ + ١٩٢ صفحة) وجاءت الطبعة الثالثة بعد ذلك فى لاهور ، ١٩٤٤ م ، وأعيد الطبع فى ١٩٥١ م . وتعددت الطبعات بعد ذلك .

وتشترك الطبعتان الرئيسـتان فى نشرها للمحـاضرات الستة وهى :

١ ــ المعرفة والخبرة الدينية

Knowledge and Religious Experience

٢ ــ الاختبار الفلسفى للخبرة الدينية

The Philosophical Test of the Revelations of Religious Experience

٣ ــ مفهوم الله ومعنى الصلاة

The Conception of God and the Meaning of Prayer

٤ ــ الذات الانسانية ــ حريتها وخلودها

The Human Ego — His Freedom and Immortality

٥ ــ روح الثقافة الاسلامية The Spirit of Muslim Culture

٦ ــ مبدأ الحركة (الاجتهاد) فى الاسلام

The Principle of Movement in the Structure of Islam

أما الطبعة الثانية ، فقد أضافت الى هــذه المحاضرات ، محاضرة جديدة :

٧ ــ هل الدين ممكن ؟ Is Religion Possible ?

وهى التى ألقيت فى الجمعية الارسطوطالية Aristotelian Society فى اجتماعها رقم ٥٤ ، المنعقد فى ٥ ديسمبر ١٩٣٢ برئاسة الاســتاذ جون ماك مرى Prof. John Macmurray ونشرت لأول مرة فى سلسلة أعمال هذه الجمعية

Proceedings of the Aristotelian Society, New Series

(المجلد ٣٣ لندن ، ١٩٣٣ ، الصفحات ٤٧ ــ ٦٤) .

وينشد اقبال بهذه المحاضرات أن يساعد على فهم الاسلام فهما صحيحا بوصفه رسالة للانسانية كافة ، وذلك من خــلال مناقشة بعض الأفكار الرئيسة فى دين الله الحق (١) .

---

(١) اعادة بناء الفكر الدينى ، ص ١٥ .

ويبرز اقبال أمامنا فى هـذه المحاضرات أشبه بمؤسس للروحية الاسلامية الحديثة ، فقد حاول « بناء الفلسفة الدينية الاسلامية بناء جديدا ، آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الاسلام ، الى جانب ما جرى على المعرفة الانسانية من تطور فى نواحيها المختلفة » (١) . وناقش بذلك الموضوعات التى طرحها مناقشة واسعة فى ضوء الاسلام والفلسفة الحديثة ، مبتدئا طرقا جديدة يمكن أن يسلكها مفكرو العصر الحديث فى الدراسات الاسلامية ــ ذلك « ان التفكير الفلسفى ليس له حد يقف عنده ، فكلما تقدمت المعرفة وفتحت مسالك جديدة للفكر أمكن الوصول الى آراء أخرى ، غير التى أثبتها فى هـذه المحاضرات ، وقد تكون أصح منها » (٢) .

ودراسة هذه المحاضرات فضلا عن المتعة الروحية التى تضفيها على القارىء المتفحص لها ، لها قيمتها فى التعرف على أفكار اقبال ومنهاجه الفلسفى .

●

وقد ترجم هذا الكتاب أيضا الى الفرنسية فضلا عن العديد من اللغات الاسلامية ، فترجمته السيدة الدكتور ايفا مايروفيتش الى الفرنسية ، ونشر فى باريس فى ١٩٥٥ ، بعنوان :

---

(١) المقدمة ، ص ٢ .

(٢) المقدمة ، ص ٣ .

« Reconstruire la Pensée Religieuse de l'Islam »

والى البنكالية ترجمة ابراهيم خان وسعيد الرحمن بعنوان :
« تشكيل جديد الهيات اسلامية » ، ونشر فى دهاكه ، ١٩٥٧ م.
والى الأردو ترجمة السيد نذير نيازى ونشره مع حواش وتعليقات
فى لاهور ، ١٩٥٨ م ، بعنوان « تشكيل جديد الهيات
اسلامية » . وترجمه الى التركية صوفى حورى Sofi Huri
بعنوان Islam da Dini Teffekkurun Yeniden Tesekkulu
ونشر فى استنبول ، ١٩٦٤ م . والى الفارسية ترجمه أحمد
آرام تحت عنوان « احياى فكر دينى در اسلام » ، ونشر
فى طهران فى ١٣٤٦ هـ .ش. (١٩٦٧ م .) . وترجم هذا
الكتاب الى العربية عباس محمود ، وجعل عنوانه « تجديد
التفكير الدينى فى الاسلام » وقد راجع المقدمة والفصل الأول
منه المرحوم عبد العزيز المراغى (بك) ، وراجع بقية الكتاب
أ . د . مهدى علام ، وطبع فى القاهرة بغير تاريخ (١٩٦٨ م ؟)
والى البشتو ترجمه بروفيسر سيد الابرار بعنوان « به اسلام
كنبى ومذهبى افكار ونوى تشكيل » ، ونشر فى كراجى ،
١٩٧٢ م . كذلك ترجمه الى البنجابية بروفيسر شريف كنجاهى
بعنوان « خطبات اقبال » ، ونشر فى لاهور ١٩٧٧ م .

١٥ ــ جاويد نامه (رسالة الخلود)

نظم اقبال هــذا المثنوى الذى يعد أطول منظوماته كافة فى بحر الرمل ، ونشره فى سنة ١٩٣٢ م ، وأعيد طبعه بعد ذلك ست مرات حتى الآن • (١)

وقد ترجم هذا المثنوى من الفارسية الى الايطالية اليساندرو باوزانى Alessandro Bausani تحت عنوان Il Poema Celeste «الشعر الخالد» ، ونشر فى روما فى ١٩٥٢ م ، وفى بارى فى ١٩٦٥ م • حيث ضمت الطبعة الثانية فضلا عن « جاويد نامه » منتخبات وفيرة من منظومات « بيام مشرق » ، «ضرب كليم» ، « ارمغان حجاز » ، « بانك درا » و « زبور عجم » •

وترجمته انماريه شــــيمل Annemarie Schimmel الى الألمانية والتركية ، ونشرت الترجمة الألمانية فى مينشين München بعنوان « Das Buch der Ewigkeit » فى ١٩٥٧ م • ونشرت الترجمة التركية فى أنقرة فى ١٩٥٨ م • بعنوان « Cavid Name » وبالاشتراك مع الدكتور محمد مقيم ترجمتــه الدكتورة ايفــا مايروفيتش تحت عنوان Le Livre de l'Eternité ، ونشر فى باريس ، ١٩٦٢ م • والى الانجليزية ترجمه نظما الشــــيخ

(١) كانت الطبعة الاولى فى لاهور ، ١٩٣٢ م • (٢٤٦ صفحة) • وأعيدت هذه الطبعة فى ١٩٤٧ م ، ١٩٥٤ م ١٩٥٩ م ، ١٩٦٤ م ، ١٩٧٤ م ، وقد صدرت طبعة أخرى فى حيدر آباد فى ١٩٤٥ م • (٢٧٦ صفحة) •

محمود أحمد ، ونشر بعنوان « Pilgrimage of Eternity »
بلاهور فى ١٩٦١ م ، ثم فى ١٩٦٤ ، كما ترجمه آرثر آربرى
بعنوان « Javid Nama » ونشر فى لندن فى ١٩٦٦ م .

ولم تقتصر الترجمات على اللغات الاوروبية ، فقد ترجم
هذا المثنوى الى السندية لطف الله بدوى ، ونشر فى كراجى ،
١٩٥٩ م . وترجمه الى الأردو نظما انعام الله خان ناصر وأصغر
حسين خان نظير ، ونشر فى لاهور (١٩٦٦ م . ؟)، وترجمه مرة
أخرى الى الأردو نظما أيضا ، رفيق خاور ، لاهور ، ١٩٧٦ م .
والى البشتو ترجمه أمير حمزه شنوارى ، ونشر مع مقدمة بقلم
مولانا عبد القادر ، كراجى ، ١٩٦٧ م . وترجمه الى البنجابية
لاول مرة الدكتور مهر عبد الحق ، ملتان ، ١٩٧٣ م . ، ثم
ترجمه مرة أخرى بروفسير شريف كنجاهى ، لاهور ، ١٩٧٧ م .

وقد ترجم الكتاب الى العربية الزميل الدكتور محمد السعيد
جمال الدين ضمن رسالته التى نال بها درجة الدكتوراه من قسم
اللغات الشرقية فى كلية الآداب فى جامعة عين شمس ، فى سبتمبر
١٩٧٣ ، ونشر الترجمة فى كتاب بعنوان « رسالة الخلود أو جاويد
نامه » فى القاهرة فى ١٩٧٤ م .

كذلك ترجمه الى العربية شعرا الأستاذ الدكتور حسين مجيب
المصرى بعنوان « فى السماء » ، ونشر فى القاهرة ، ١٩٧٣ م .

وقد اهتم بشير أحمد دار بالقسم الأخير من « جاويد نامه » المعنون « خطاب به جاويد » فترجمه الى الانجليزية ، وطبعه فى كراجى فى ١٩٧١ م • مع حواشى االمترجم بعنوان :

Address to Javid (A word to the new generation)

●

ومنظومة جاويد نامه من أروع أعمال اقبال بالفارسية ، يمزج فيها التصوف بالفلسفة والتاريخ • وفيها يقوم جلال الدين الرومى بدور المرشد والدليل ، ويقود اقبال ممثلا فى « زندد رود : النهر الحى » ، ويعرج به فى عدة سماوات ، ثم يشرف بالقرب الالهى ويصبح على صلة بالأنوار الالهية •

وفى خلال زياراته الى فلك القمر ، ووادى الطواسين وسماوات الأفلاك : عطارد والزهرة والمريخ والمشترى وزحل ، وتلك الأماكن فيما وراء الأفلاك ، يلتقى بعدد من الشخصيات المرموقة من الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدامى والمعاصرين ، ويتحدث اليهم فى العديد من المشاكل المعقدة التى يواجهها العالم • ويتخذ من ذلك سبيلا لتقديم التوجيهات والارشادات التى تحل هذه المشاكل أو تعين على حلها •

وفى نهاية المثنوى يخاطب ابنه جاويد ، رمزا للشباب عامة ، ويقدم من النصح الى « الجيل الجديد » ما يناسب تطلعاته وحاجاته ودوافعه •

ويروج بعض المستشرقين والمستنقين وراءهم ان اقبال قد نهج فى « جاويد نامه » منهج دانته اليجيرى Dante Alighieri فى « الكوميديا الالهية : Divina Commedia » الا أن تصفح تاريخ الادب الاسلامى فيه رد كاف على هذا القول .

ولعل مرجع فكرة البحث عن الحق لدى المفكرين المسلمين الى معراج الرسول الكريم الى السماء ، وما رآه خير الأنام فى هذه الرحلة الفريدة من مشاهد عديدة ، أثارت خيال الأدباء المسلمين وشحذت فكرهم ، وجعلت بعضهم يسجل تخيلاته وتصوراته بصور أدبية شعرا كانت أم نثرا . فلأبى يزيد البسطامى (المتوفى فى ٢٦١ هـ) معراجه ، ولمحيى الدين بن عربى (المتوفى فى ١٢٤٠ م) معراجه الذى ضمنه كتابه الفتوحات المكية ، ولأبى العلاء المعرى (المتوف فى ١٠٥٧ م) معراجه المتضمن فى « رسالة الغفران » ، ولابن سينا (المتوف فى ٤٢٨ هـ) رسالة الطير ، ومثلها للغزالى (المتوف فى ٥٠٥ هـ) ، وللحكيم سنائى (المتوف فى ٥٤٥ هـ) « سير العباد الى المعاد » ، ولفريد الدين العطار (المتوف فى ٦٢٧ هـ) مثنويه « منطق الطير » . (١)

أضف الى ذلك أن البحث العلمى المجرد يكشف عن أن منظومة دانتى ذاتها انما تستمد مادتها الأصلية من المصادر

---

(١) د. أحمد معوض ، شاعر الصوفية فريد الدين العطار ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص ص ٤٢ ـ ٤٩ .

الاسلامية • ومن ثم فلا مجال للقول بأن اقبال تأثر بموضوع « الكوميديا الالهية » أو انه حاكاها فى مضمونها •

١٦ – بال جبريل (جناح جبريل)

نشر هذا الديوان أول ما نشر فى سنة ١٩٣٥ م • ، وصدرت الطبعة العشرون منه فى يناير ١٩٧٥ م • (١)

وقد ترجمه الى البشتو عبد الله جان اسير ، بعنوان «بلوشى (بال جبريل) » ، كراجى ، ١٩٥٩ م • وقد نقله نظما الى البشتو قاضى عبد الحليم اثر ، كراجى ، ١٩٦٧ م • وترجمه الى البنكالية ميزان الرحمن منير الدين يوسف ، دهاكه ، ١٩٦٠ م •

كذلك ترجمته أ • د • انا ماريه شيمل الى الانجليزية تحت عنوان « Gabriel's Wing » ، مع تسجيل واسع للكتب التى صدرت عن اقبال • ونشرت الترجمة الانجليزية فى ليدن فى ١٩٦٣ م •

---

(١) طبع هذا الكتاب لأول مرة فى لاهور فى يناير ١٩٣٥م (٢٢٤ صفحة) • وأعيدت الطبعة فى ١٩٤١م ، ١٩٤٢ ، ١٩٤٤ م ، ١٩٤٥ م ، ١٩٤٦ م ، ١٩٤٧م ، ١٩٥١م ، ١٩٥٤م ، ١٩٥٨م ، ١٩٥٩م ، ١٩٦٢م ، ١٩٦٣م ، ١٩٦٥م ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٨ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٣ ، ١٩٧٥ • وصدرت طبعتان أخريان فى دهلى ، أولهما فى ١٩٦٠ • (١٣٩ صفحة) والثانية فى ١٩٦٣م • (١٣٦ صفحة) • كذلك صدرت طبعة جديدة فى حجم مغاير، باشراف الدكتور جاويد اقبال ، لاهور ، ١٩٧٦م (٣٢ صفحة) •

وقد اهتم صوفى نياز بمنظومة اقبال عن مسجد قرطبة .
فنقلها الى الانجليزية نظما ضمن مجموعة « Iqbal's Superman »
مع التعليقات والحواشى حيث نشرت المجموعة فى لاهور ، ١٩٦٠م .

والديوان قمة أشعار اقبال بالأردو ، حيث يكشف من خلال قطعه وغزلياته وقصـائده عن الحقائق والتعاليم والحكم التى تعين المرء والأمة على تثبيت الايمـان ودعم الاخلاص ، وتحيـل الأفراد الى مؤمنين مخلصين معتقدين فى أمتهم ، وتحصنهم من الافتتان بالغرب وتقيهم منه .

ويضم الديوان قسمين ، أولهما ست عشرة قطعة تليها احدى وستون قطعة أخرى وبعض الرباعيات ، تتضمن أفكار الشاعر وخواطره عن أفغانستان وزيارته لها فى نوفمبر ١٩٣٣ م بدعوة من « جلالة الملك نادر شاه » ملك الأفغان . وثانيهما قصائد ومنظومات عن زيارته للأندلس ، تليها منظومات قصصية ودينية وتاريخية منها «لينن خدا كى حضورمين : لينين يدى الله » و « فرشتى آدم كوجنت سى رخصت كرتى هين : الملائكة يودعون آدم وهو يخرج من الجنة » « ويرو مريد : الشيخ والمريد » وهو حوار بين جلال الدين الرومى ومريد هندى ، و « جبريل وابليس» و «نپولين كى مزار پر : على قبر نابليون» و «مسولينى» ــ وكان قد رحب باقبال فى أثناء زيارته لايطاليا واجتمع معه ، و « ذوق وشوق فلسطين » التى كان الشاعر مهتما بتطور الأحداث

فيها والصراع ما بين أبنائها وحركة الاستعمار الاستيطانى الصهيونية فيها .

١٧ — ضرب كليم (ضرب الكليم)

وقد طبعت هذه المجموعة الشعرية فى ١٩٣٦ م . أول طبعة ، ثم أعيد طبعها ثمانى عشرة طبعة . (١)

وكان أ . د . عبد الوهاب عزام أول من ترجم هذا الكتاب ، حيث نقله الى العربية ، وطبع فى القاهرة فى سنة ١٩٥٢ م . ثم ترجمه الى الفارسية الدكتور خواجه عبد الحميد عرفانى ، لاهور ١٩٥٧ م . وترجمه الى البشتو ، سيد محمد تقويم الحق كاكاخيل . كراجى ، ١٩٦٧ م . والى التركية ترجمه أ . د . على نهاد طرلان ، بعنوان Darb-i-Kelim ، وطبع فى استنبول ، ١٩٦٨ م .

ووصف الشاعر هذا الديوان بأنه «اعلان للحرب على العصر الحاضر» ، وقد صدره بأبيات الى السير حميد الله خان ، حاكم بهوبال .

---

(١) صدرت الطبعة الأولى فى لاهور ، يوليو ١٩٣٦م (١٨٢ صفحة) . واعيدت الطبعة فى ١٩٤١م ، يونيو ١٩٤٤م ، سبتمبر ١٩٤٤م ، ١٩٤٥م ، ١٩٤٦م ، ١٩٤٧م ، ١٩٥٤م ، ١٩٥٥م ، ١٩٥٩م ، ١٩٦٣م ، ١٩٦٥م ، ١٩٦٦م ، ١٩٦٨م ، ١٩٧٠م ، ١٩٧٢م ، ١٩٧٤م ، ١٩٧٦م . كذلك صدرت طبعة منه فى حيدر آباد دكن ، بدون تاريخ (٢٠٠ صفحة) . ثم طبعت الكتاب فى طبعة خاصة مع « ارمغان حجاز » (القسم الأردو) منيرة بيكم صلاح الدين ، لاهور ، ١٩٧٦م . (٣٦ صفحة) .

وبعد التمهيد ينقسم الديوان الى ستة موضوعات تضم الغزليات والقصائد . وهذه الموضوعات التى طرقها الشاعر ، فأفاض فيها ، هى :

١ — الاسلام والمسلمون — (اسلام اورمسلمان) وهو أطولها .

٢ — التعليم والتربية (تعليم وتربيت) .

٣ — المرأة (عورت) — وهو أقصرها .

٤ — الأدب والفنون الجميلة (ادبيات ، فنون لطيفه) .

٥ — السياسة فى المشرق والمغرب (سياسات مشرق ومغرب) .

٦ — افكار محراب كل أفغان (محراب كل أفغان كى افكار) .

ويتضمن هذا الديوان فلسفة اقبال وآراءه الصائبة التى تشبه ختام الكلام وزبدته فى كل موضوع تناوله . ويمكن أن تكون الرسالة والتعاليم التى عجت بها أشعار هذا الديوان وسيلة لانقاذ كافة الأمم والبلدان .

١٨ — بس جه بايد كرد اى اقوام شرق
(فما الذى ينبغى عمله يا أمم الشرق ؟ ـ
ومثنوى

١٩ — مسافر

وقد نشر مثنوى « بس جه بايد كرداى اقوام شرق » لأول

مرة فى سنة ١٩٣٦ م • (١) وفى ١٩٥٥ م ترجم المثنوى الى الأردو نظما ظفر أحمد صديقى ، ونشره تحت عنوان « حكمت كليمى » فى على كره •

وبعد ذلك نشر مع مثنوى « مسافر » فى مجلد واحد ، فى لاهور • وترجم المثنويين الى الأردو الهى بخش اعوان ، مع الشرح والتعليق ، ونشرهما فى بشاور ، ١٩٦٠ م • والى البشتو سيد محمد تقويم الحق كاكاخيل ، ونشرها فى كراجى ، ١٩٦٩ م • بعنوان « مثنوى مسافر وبس جه بايد كرد » •

كذلك ترجم مثنوى مسافر منفردا الى البنجابية نظما ، قريشى أحمد حسين قلعدارى ، لاهور ، ١٩٧٦ م •

ويتخذ اقبال فى مثنويه « أمم الشرق » جلال الدين الرومى رائدا له ومرشدا مرة أخرى ، حيث يجرى الحديث على لسان

---

(١) طبع مثنوى « بس جه بايد كرداى أقوام شرق » فى كتاب خانه طلوع اسلام ، لاهور ١٩٣٦م • (٤٤ صفحة) ، ثم طبع مع مثنوى مسافر ، شيخ مبارك على ، لاهور ، ١٩٤٤م • (٧١ صفحة) • وأعيدت هذه الطبعة فى ١٩٤٧م ، ١٩٥٨م ، ١٩٦٤م ، ١٩٦٦م ، ١٩٧٢م • وفى حيدر آباد دكن طبعها سيد رحيم الدين ، بدون تاريخ (٧١ صفحة أيضا) •

وقد طبعت مثنوى « مسافر » منفردا وزارة الاستعلامات الباكستانية (وزارات اطلاعات ونشريات حكومت باكستان) ، اسلام آباد ، ١٩٦٨ م (٥١ صفحة) •

جلال الدين الرومى الذى يعلن أن « الشرق يستيقظ من سباته العميق » • ويتحدث الرومى على لسان اقبال ويواصل توضيح خصائص الحكمة المرسوية والفرعونية ، ويؤكد أهمية التوحيد ، ويثبت أن فى « النفى والتوكيد » وقاية الأمم •

ويفيض اقبال فى شرح مفاهيم الفقر (الاختيارى) ، والرجل الحر ، بتفاصيل وتعليقات هامة حية ، يتلوها عرض لأسرار الشريعة الاسلامية والمفاهيم الصوفية • وهو اذ يدحض فكرة « التناسخ لدى الهنود » ينادى بالتوحيد ، ويحلل الأوضاع السياسية القائمة ، ويذكر العرب بماضيهم العريق المجيد •

وفى النهاية يوجه حديثه الى كل أمم المشرق ، ويحثهم على تحطيم النفوذ الغربى المفروض عليهم ، ويستنهض هممهم ويناشدهم الوعى واليقظة •

وتعد هذه المنظومة من أروع أعمال اقبال الشاعرية ، حيث فاضت عن عواطف جياشة هزتها أوضاع المسلمين المؤسية المتردية ، وخاصة بعد استيلاء ايطاليا على الحبشة ، وسيطرة الغرب على مقدرات العالم الاسلامى وعدوانه على الأمم الضعيفة فى قسوة وجور وضلال •

أما مثنوى مسافر فهو تسجيل باللغة الفارسية لذكريات رحلة

الشاعر الى بلاد الأفغان وانطباعاته فيها فى أكتوبر ١٩٣٣ م .(١)

واذ كانت زيارة اقبال الى افغانستان بدعوة من الملك نادر شاه ، ملك الأفغان آنذاك ، فانه ينحه بحديثه فى صدر هذا المثنوى، الى الملك الداعى ، والى قبائل الأفغان ، ويبدى اعجابه بشجاعتهم وحريتهم ، ويوجه النصح الى أهل الحدود بتعلم « أسرار الاسلام » وأن « يشيدوا صرح الذات » فى داخلهم .

وسجل الشاعر فى هذا المثنوى بعض انطباعاته التى أنشدها عندما زار ضريح الملك بابر ، رأس الدولة التيمورية فى الهند ، ومن أعظم ملوك العالم ، وزار قبر الحكيم سنائى ، الشاعر الصوفى فى غزنه ، وزار ضريح السلطان محمود الغزنوى ، وزار قندهار والخرقة المباركة ، وزار قبر أحمد شاه بابا ، المقلب درانى ، وهو مؤسس الدولة الأفغانية . وختم المثنوى بخطاب الى ملك الاسلام ظاهر شاه بن نادر شاه حيث كان الاب قد قتل بعد عودة الشاعر من بلاد الأفغان .

---

(١) ذكر اقبال فى رسالة منه فى لاهور الى السيد جميل ، مؤرخة فى ٦ ديسمبر ١٩٣٤ ، أن ديوان مسافر « هو رواية لما رأيته فى أفغانستان خلال زيارتى لها فى العام الماضى » .

٢٠ ــ ارمغان حجاز (هدية الحجاز)

وقد وضع اقبال اللمسات الأخيرة على هذه المنظومة وهو فى فراش المرض الأخير ، ولم تر النور الا فى نوفمبر ١٩٣٨ ، بعد وفاة الشاعر • وقد طبعت منذ ذلك الحين مرات ومرات • (١)

وتضم هذه المجموعة قسمين : الأول منهما رباعيات ومقطعات بالفارسية ، منها : الى الحق (تعالى) ، الى الرسول ، الى الأمة ، الى مصر ، الى العالم الانسانى ، الى رفاق الطريق ــ وتوحى أشعار هذا القسم بأن الشاعر كان يقوم فى أواخر حياته وفى فترة نظم هذه المجموعة بجولة بخياله عبر الحجاز • وتمتاز هذه المقطعات والأشعار القصار بسلامة الأفكار وتأجج العاطفة.

أما القسم الثانى من المجموعة فبالاردو ، ويضم « مجلس شورى ابليس » وبعض القصائد والمنظومات الأخرى مثل « نصيحة اليلوجى المسن الى ابنه » و « الصورة والمصور »

---

(١) طبع هذا الكتاب لاول مرة فى لاهور ، نوفمبر ١٩٣٨م (٢٨٠ صفحة) واعيدت هذه الطبعة فى ١٩٤٤م ، ١٩٤٦م ، ١٩٤٨م ، ١٩٥١م ، ١٩٥٩م ، ١٩٦٤م ، ١٩٦٦م ، ١٩٧٠م ، ١٩٧٥م • وطبعت القسم الأردو منه مع ضرب كليم إبنة اقبال • منيرة بيكم صلاح الدين ، باهتمام شيخ غلام على ، لاهور ، ١٩٧٦ م (٣٦ صفحة مقاس كبير) •

و « الاعراف » و « صوت الغيب » و « مذكرات ملازاده ضيغم لولبى الكشميرى » •

وتضم هذه المنظومات نقـدا للحركات الفكرية والثورات الاجتماعية والسياسية التى وقعت فى العصر الحديث ، وتساعد على ذيوع العديد من الأمور التى ظلت طويلا فى طى الكتمان وكانت من الأسرار ، كما تقدم توجيهـات ونصائح قيمة تكفل النجاح والرفاهة للبشر •

ويضم القسم الأردو أيضا رثاء اقبال لصديقه راس مسعود، الذى بلغ فيه الشاعر الأوج فلسفيا وعاطفيا وشاعرية •

●

وقد نقل عبد الرحمن طارق الجانب الفارسى من هذا الديوان الى الأردو نظما تحت عنوان « رموز فطرت » ، ونشر فى لاهور، ١٩٥٠ م • وقد نقل هذا القسم أيضا الى الأردو نظما محمد صبغت الله قريشى صبغت جالندهرى بعنوان « نغمة راز » ونشر فى راولبدى ، ١٩٦١ م ، ثم قام بنفس العمل للمرة الثالثة منور لكهنوى الى الأردو بعنوان « سوز اقبال » ، ونشر فى دهلى ، ١٩٧٠ م •

وترجم هذا القسم الفارسى الى السندية لطف الله بدوى ، كراچى ، ١٩٦٢ م • والى البنكالية ، غلام صمدانى قريشى • دهاكه ، بدون تاريخ (١٩٦٢ م ؟) ، والى البنجابية ، عبد الغفور

أظهر ، لاهور ، ١٩٧٣ م ثم أعيد طبعه للمرة الثانية فى ١٩٧٦ م.
والى العربية نظما أ . د . حسين مجيب المصرى ، القــاهرة ، ١٩٧٥ .

وقد ترجم « ارمغان حجاز » أمين حمزة شنوارى الى لغة (البشتو) ونشرته بشتو اكيدمى فى جامعة بشاور فى باكستان ، وليس على الطبعر تاريخ (١٩٦٤ م ؟) ./ وترجمــه الى التركية د . على نهاد طرلان بعنوان Hicaz Armugan ، استنبول ١٩٦٨ م . ، وترجمــه الى العربية دكتور ســمير عبد الحميد ابراهيم ، ضمن رسالته للحصول على الماجستير من قسم اللغات الشرقية فى جامعة القــاهرة فى ١٩٧١ م ، ونشرته دار المكتبة العلمية ومطبعتها فى لاهور فى يناير ١٩٧٦ م .

كذلك سلطت الأضواء على منظومة مجلس شورى ابليس ، فنقلها للانجليزية محمد أشرف بعنوان The Devil's Conference ونشرت الترجمة فى كجرات فى ١٩٥١ م . ثم أعاد المترجم النظر فى الترجمة وأضاف اليها مقدمة وحواشى فضلا عن تقديم من السير عبد القادر ودكتور رضى الدين صــديقى ، ونشرها تحت عنوان « Thus Conferred Satan » لاهور ، ١٩٧٧ م .

ثالثا ـ كتابات متفرقة

A Sociological Survey of the Muslim Nation

(مسح اجتماعي للامة الاسلامية)

محاضرة لاقبال ألقاها اقبال بالانجليزية ، وترجمها الى الأردو مولانا ظفر على خان ، ونشرها فى لاهور ، بعنوان « ملت بيضا برايك عمرانى نظر » • وقد صدرت الترجمة مرة أخرى بعنوان « قومى زندگى اورملت بيضا پر ايك عمرانى نظر » منسوبة الى العلامة اقبال ذاته ، لاهور ، ١٩٧٠ م •

PAN ISLAMIC SOCIETY

(الخلافة الاسلامية)

حديث صحفى بالانجليزية نشرته مجلة Sociological Review فى ١٩٠٨ م ، وترجمه الى الأردو جودهرى محمد حسين ، ونشره بعنوان « خلافت اسلامية » ، لاهور ، ١٩٢٣ م •

Islam and Ahmadism

الاسلام والأحمدية

نشر فى لاهور ، ١٩٣٦ م •

* * *

واضافة الى هذه الآثار التى ظهر بعضها منفردا وبعضها الآخر مجتمعا على النحو الذى ذكرناه ، فقد جمعت الأشعار

الفارسية لاقبال فى مجموعة بعنوان « كليات اشعار فارسى مولانا اقبال لاهورى » تضم « اسرار ورموز » ، « زبور عجم » ، « جاويد نامه » ، « بيام مشرق » ، « بس جه بايد كرداى اقوام شرق » ، « ارمغان حجاز (القسم الفارسى) » مع مقدمة قيمة لأحمد سروش ، وطبعت فى طهـران ١٣٤٣ هـ • ش • (١٩٦٣ م) (٦٠ + ٥٠٨ صفحات) ثم أعيد طبعهـا للمرة الثانية فى طهران ١٣٥٢ هـ • ش • (١٩٧٢ م) وظهرت طبعة باكستانية منهـا وبنفس الترتيب تحت عنوان « كليات اقبال فارسى » باشراف الدكتور جاويد اقبال واهتمام الشيخ غـلام على وأولاده ، فى لاهور ، فبراير ١٩٧٣ (١٠ + ١٠٥٦ صفحة) أعيد طبعهـا للمرة الثانية فى مايو ١٩٧٥ م • كذلك ظهرت طبعة هندية منها باسم « كليات اقبال فارسى » عن كتب خـانه نذيريه ، دهلى (٨٨ صفحة) •

أما مجموعة أشعاره بالأردو ، فقد شملت « بانك درا » ، « بال جبريل » ، « ضرب كليم » ، « ارمغان حجاز (القسـم الأردو) » ، وصدرت عدة طبعات منها (١) •

---

(١) هذه الطبعات صدرت عن : مكتبة أدب لكهنؤ ، ١٩٥٣م (٤٦٧ صفحة) ، مشوره بك دبو دهلى ، ١٩٦٢ م • (٢٦٤ صفحة) ، د• جاويد اقبال ، باهتمام الشيخ غلام على ايندسنز ببلشرز ، لاهور ، فبراير ١٩٧٣ م • (١٠ + ٧١٠ صفحات) ، وأعيدت الطبعة للمرة الثانية فى يناير ١٩٧٥م وللمرة الثالثة فى يناير ١٩٧٧م ، إيجو كيشنل بك هاؤس على كره ، ١٩٧٥م (١٠ + ٧١٠ صفحات) ، نيو تاج آفس دهلى ، بدون تاريخ (٤٦٤ صفحة) •

وقد نشرت مختارات من أشعار اقبال بعديد من اللغات منها بالعربية « محمد اقبال ـ درر من شعره » ترجمت فيها أميرة نور الدين داود مختارات للشاعر وصدرت فى بغداد فى ١٩٥٠ .

وبالانجليزية « Poem from Iqbal : أشعار من اقبال» ترجمها فيكتور ج . كيرنان Victor G. Kiernan وصدرت فى لندن فى ١٩٥٥ . وبالايطالية نشر أليسندرو باوزانى Alessandro Bausani مجموعة أشعار لاقبال بعنوان « Poésie : أشعار » مختارة من الفارسية والاردو ، وصـــدرت فى بارما Parma فى ١٩٥٦ .

وبمناسبة الاحتفال بمرور مائة سنة على مولد الشاعر صــدر « ديوان اقبال » وهو مختارات من شعره ، نقلها الى العربية نظما الاستاذ الصاوى على شعلان .

* * *

كذلك ظهرت عدة مجموعات قيمة من رسائل اقبـــال حيث تمتاز هذه الرسائل التى كتبها اقبال بغير تكلف ، بنغمة هادئة غالبا ، وتلمع بالأفكار الرائعة .

وقد نشر عـــدد من مقـــالاته بالانجليزية والأردو فى عدة مجلات وجرائد ، كما جمعت محاضراته وخطبه وبيـــاناته من

مصادر عديدة ، ونشرتها عدة هيئات فى كتب تحت أسماء وعناوين مختلفة ــ ولازالت عمليات نشر آثار اقبال واستكمالها مجال عمل العديد من الباحثين الجادين فى باكستان والهند .

ومن أهم هذه المجموعات « Stray Reflections : تأملات شاردة » . وهى خواطر اقبال وتأملاته ، داوم اقبال على كتابتها بالانجليزية لعدة أشهر تبدأ من ٢٧ أبريل ١٩١٠ م ــ وقد توقف عن كتابة هذه التأملات أو لعله كان يكتبها واختفت أصولها لسبب أو لآخر . وقد نشرها ابنه الدكتور جاويد اقبال الذى قدم لها ، وطبعها فى لاهور ، ١٩٦١ م (٤٩ + ١٦١ صفحة) وترجمها الى الأردو افتخار أحمد صديقى تحت عنوان « شذرات فكر اقبال » ونشرت فى لاهور فى ١٩٧٣ م ، كما ترجمها الى الأردو أيضا دكتور عبد الحق ونشرها فى دلهى بعنوان « بكهرى خيالات » ، ١٩٧٥ م .

* * *

وثمة أعمال لاقبال ، لم تنشر ولم تر النور ، الا أن الشاعر الفيلسوف قد أشار اليها ، ومنها رسالة الاجتهاد ، وتاريخ العالم الذى وردت الاشارة اليه فى رسالة منه الى عطية بيكم .

ومن آثاره مالم تطل به الحياة حتى يتمه ، مثل : منطق الطير الجديد ، سيرة القلب والفكر ، وتاريخ التصوف . ومنها ما هو

بالانجليزية مثـــل : « The book of an unknown Prophet
: كتاب رسول غير معروف » (وهو لون من الشـــعر الحر) ،
« Recostruction of Islamic Jurisprudence : اعادة بناء الفقه
الاسلامى » ، و « Introduction to the Study of Quran
مدخل الى دراسة القرآن الكريم » •

رسائل اقبال

عندما يتصدى باحث لدراسة شاعر من القدامى ، فان الجانب الاكبر من دراسته ينصب عادة على آثار الشاعر ذاته ، لتكون دليل الباحث للتوصل الى فكر الشاعر وشخصيته . الا أنه قد تتوفر أحيانا بعض المعلومات الأخرى التى تفسر بعض المواقف ، وتسلط مزيدا من الأضواء على هذه الشخصية وفكرها ، فيفيد الباحث منها فائدة كبرى ، ويعد وجودها خيرا وبركة . وينسحب ما يقال من الشعراء القدامى الى أقرانهم من الكتاب ، حيث يتجه اعتمادنا الرئيس الى الآثار النثرية للكاتب ذاته ، مع الافادة بأية معلومات تضفى المزيد لتوضيح شخصية الكاتب وفكره .

أما فى معالجة المعاصرين من الأدباء والمفكرين ، فان الدائرة تتسع أمام الباحث لتشمل كل ما يفيده فى القاء الأضواء على الشخصية موضوع البحث . وفى بحث عن اقبال ، الشاعر المفكر الفيلسوف السياسى المعاصر ، فان آثاره لا تنتهى عند كتاباته الشعرية والنثرية الأدبية فحسب ، بل ان هناك أيضا جانبا مدونا لا يقل أهمية عن أدبه فى الكشف عن وقائع حياته وجوانب

شخصيته وفكره ــ ألا وهو العديد من الرسائل التى بعث بها اقبال الى أصدقائه ومعارفه ورجالات عصره •

وواضح من حجم الرسائل التى بعث بها اقبال وتواريخها ومضمونها ، أنه كان يهتم اهتماما فائقا بالرسائل التى ترد اليه ، ويحرص كل الحرص على الرد عليها فى حينه، وانه لمما يثير العجب والاعجاب حقا قدرته على توفير الوقت للرد بنفسه على كافة الرسائل الواردة ، فضلا على انشاء الرسائل التى كان يرتئيها ويبعث بها من جانبه هو ــ وهو جد مشغول بأعماله المتعددة ومجالات نشاطه الجمة •

ومن ثم ، فلا جناح أن نقرر أن رسائل اقبال لا تدخل كلها فى نطاق الثروة الأدبية أو تكشف عن ملكاته وقدراته الأدبية • فاذا كان بعضها من غير ريب يعد من هذه الثروة الأدبية التى خلفها اقبال ، الا أن الغالبية الغالبة من رسائل اقبال لا تعدو أن تكون كتابات خفيفة لم يعمد فيها الى اختيار الكلمات والتعبيرات الأدبية أو التأنق فى العبارات والمعانى ، وانما تتصف بالبساطة والوضــوح والطبعية والاخــلاص ، والاســلوب البسـيط السهل الواضح الذى لا مجال لابهام فيما تضمنته من معان ــ وهذا أمر متفق عليه ، ونحن نعلم أنه كان يكتب معظم هــذه الرسائل على عجل وفى زحمة العمل •

وكان اقبال يكتب بالأردو والانجليزية ، الا أن فى رسائله بالأردو سحرا أدبيا أكبر . ومع ذلك ، فمما لا شك فيه أن رسائل اقبال ــ سواء منها ما كتبه بالأردو أو بالانجليزية ــ قيمتها الفريدة فى تكميل الصورة الحقيقية عنه ، بما تمدنا به من أحداث ووقائع وتصورات تكشف عن اتجاهاته الفكرية والعوامل الموجهة له . وعلى أن معظم رسائل اقبال كانت ذات طابع شخصى ، وغالبا ما تعكس محيطه المباشر ، فانها كانت تناقش الفن والأدب والأحداث العامة .

ويكشف كل سطر كتبه اقبال عن طاقاته الخلاقة ، وتنبض كل جملة فى رسائله بالحياة . الا أن المعلومات العلمية التى كان يضمنها رسائله أحيانا كانت تحد من تحول نثره الى شعر منساب . أما اذا كان يصور منظرا طبيعيا ، فقد كان خياله يتدخل ، فتنبض كتاباته فى الرسائل بنبضات أدبية رائعة .

وعلى أن رسائل اقبال كانت تنماز بالذاتية وبحديثه عن نفسه وأفعاله وخبراته ، الا أنها كانت تنبض بلمسات خاصة ، تبرز عفوية بين السطور التى كان يبدو فيها دوما متعاطفا مع من يكتب اليهم ، ويفتح قلبه لهم تماما ودون تحفظ عادة .

وها هو يضمن احدى رسائله حكمة غالية عن « سر الحياة » على المرء أن يلتزم بها ، ألا وهى « ان سر الحياة

الصحيح هو انك أينما كنت وفى أية ظروف تعيش ، كن سعيدا قانعـا ! » (١)

وثمة ظاهرة جديرة بالملاحظة والدرس ، ألا وهى أن اقبال كان يكتب بالانجليزية لأولئك الذين كان يكاتبهم عادة بالأردو ، عندما يكون قلقا ضائقا . ومن ذلك أنه كان متبرما لأن أحـد الأشخاص استعار منه كتابا ، وبدلا من أن يعيد الكتاب اليه ، أعاره الى شخص آخر . وأحس اقبال بالضـيق والتبرم لهذا التصرف ، ولا سيما أنه كان شديد الاهتمام والحرص على كتبه بصفة خاصة . (٢)

وانه لمما يبعث على الاسف أن رسائل اقبال لم تنشر كلها ، سواء فى ذلك ما كتبه اقبال وانتهى الى حيز العدم بسبب ما هو شائع من عدم اهتمام الافراد بالرسائل الشخصية التى ترد اليهم ، والتى يكون مآلها عادة الى التمزيق وسلة المهملات بعد الانتهاء من قراءتها ، أو لأن بعض الأفراد يرون فى هذه الرسائل ما يمس أشخاصهم ويكشف علاقاتهم الشخصية ، فيفضلون أن يحجبوها عن الغير . ولقد أسهم اقبال ذاته فى ذلك شخصيا ، بل انه عمد الى التخلص من جـانب من أشعاره التى « تتصـف بطبيعتها الشخصية للغاية » والتى اعتقـد أنه ليس من حق العـامة أن

---

(١) اقبال نامه ، ج ٢ ، ص ١٦٧ .

(٢) نذير نيازى ، مكتوبات اقبال ، ص ٢٩ .

يقرأوها » • وإذ خشي إقبال « أن يسرقها شخص ما وينشرها » فإنه قد تخلص منها (١) •

كذلك لا يكفي نشر رسائل اقبال وحدها ، ان تيسر استكمال نشر الباقي منها ، فإن قيمتها الحقيقية لا تكتمل تماما الا بالتعرف على رأي الجانب الآخر الذى كان يكاتبه • ومثال على ذلك رسائل اقبال الى القائد الاعظم محمد علي جنه ، فقد نشر الشيخ محمد أشرف لاهورى فى سنة ١٩٤٢ مجموعة اشتملت على ثلاث عشرة رسالة امتدت تواريخها فى الفترة ما بين ١٣ مايو ١٩٣٦ و ١٠ نوفمبر ١٩٣٧ • فهل هذه الرسائل هى كل ما كتبه اقبال الى القائد الاعظم !؟ وهل كانت الرسائل من جانب اقبال وحده • واذا لم تكن كذلك — ونحن نعلم أنها لم تكن من جانب اقبال وحده ، وانما كانت الرسائل متبادلة بينهما — فان نشر رسائل القائد الأعظم الى اقبال سوف يفيد بغير شك في اكمال الصورة الحقيقية لكل موقف تعرضت له هذه الرسائل •

●

وطالما أننا أشرنا الى رسائل اقبال الى القائد الأعظم ، فلنبدأ بالحديث عنها ، حيث أنها توضح أهمية الدور الذى قام به اقبال في الامور السياسة فى شبه القارة فى وقت شعر فيه المسلمون بالغضاضة وأظلمت الدنيا أمامهم فيها • وكان اقبال يكن كل احترام للقائد الأعظم ، ويرى فيه من الاخلاص والحيوية

(١) رسالة اقبال الى عطية بيكم ، المؤرخة فى ٧ يوليو ١٩١١ •

ما يمكن أن ينقذ الأمة الاسلامية فى الهند من محنتها ، فعمد الى أن يقدم له كل عون ممكن فى هذا الصدد . ومن ثم كتب اقبال الى القائد الأعظم : « اننى أعرف أنك رجل مشغول ، الا أنى أود أن لا تضيق بالكتابة اليك بهذا الشكل المتوالى ، فانك المسلم الوحيد فى الهند اليوم الذى يحق للمجتمع أن يرنو اليه للارشاد الآمن فى خلال العاصفة التى ستهب على شمال غربى الهند ، بل ربما على الهند كلها .» (١)

ولم تكن رسائل اقبال الى جنه لابداء العواطف المجردة ، بل كانت تتضمن آراء ودراسات عميقة يعد اقبال من واجبه أن يبلغها الى القائد الاعظم ، حيث كتب اقبال اليه مرة : « بعد دراسة طويلة متأنية للشريعة الاسلامية ، فقد توصلت الى أنه اذا ما فهم هذا النظام من التشريع فهماحقيقيا . وطبق ، فان حق الحياة ، على الاقل ، يتوفر لكل فرد . الا أن تنفيذ الشريعة الاسلامية وتطويرها غير ممكن فى هذا البلد بدون دولة أو دول اسلامية حرة . ولقد ظل هذا هو اعتقادى لسنين طويلة ، ومازلت أعتقد أن هذا الطريق هو الوحيد لحل مشكلة الخبز للمسلمين فضلا عن تأمين الهند المسالمة . واذا كان هذا الأمر غير ممكن فى الهند ، فان البديل الوحيد هو حرب أهلية ، وهى قائمة بالفعل منذ بعض الوقت فى شكل الاضطرابات الهندو ــ اسلامية .

---

(١) رسائل اقبال الى محمد على جنه ، ص ١٩ .

وانني لأخشى أن تتكرر « فلسطين » في بعض أجزاء البلاد ، مثل شمال غربي الهند . كذلك فان ادخال اشتراكية « جواهر لال (نهرو) » الى كيان الهندو السياسي سوف يؤدي بالمثل الى اراقة دماء كثيرة بين الهندو أنفسهم . وليست المسألة ما بين الديمقراطية الاشتراكية والبرهمية تختلف عن تلك التي بين البرهمية والبوذية . ولاأستطيع أن أتكهن اذا ما كان سينتهي مصير الاشتراكية الى نفس مصير البوذية في الهند ، الا أنه من الواضح لذهني أنه اذا ما تقبلت الهندوسية الديمقراطية الاشتراكية ، فلابد لها أن تتوقف عن أن تكون هندوسية . أما بالنسبة للاسلام ، فان تقبل الاشتراكية الديمقراطية بشكل مناسب يتفق مع أسس الشريعة الاسلامية لا يعد ثورة ، وانما هو عودة الى الصفاء الأصيل للاسلام . وهكذا فان المشاكل الحديثة يكون حلها أسهل كثيرا لدى المسلمين عنها لدى الهندو . لكن كما سبق أن ذكرت أعلاه ، فانه ينبغي على مسلمي الهند ، من أجل أن يتيسر عليهم حل مشاكلهم ، اعادة توزيع البلاد ، واقامة دولة اسلامية ـ أو أكثر ـ فيها أغلبية ساحقة لهم . أولا تعتقد أن الوقت لمثل هذا المطلب قد حان بالفعل ؟! ولعل هذا هو أفضل رد يمكن أن ترد به على الاشتراكية الالحادية لجواهر لال نهرو . » (١)

---

(١) رسائل اقبال الى جناه ، ص ص ١٧ ـ ١٨ .

وكان اقبال فى حماسه الحق ، ورؤيته الواعية لما يـدور حوله فى شبه القارة ، لا يكترث لشىء اللهم الا أن يبلغ رسالته صراحة وعلانية مهما كلفه ذلك . وفى رسالة أخرى للقائد الاعظم يعلن « اننى شخصيا لن يهمنى أن أذهب الى السجن من أجل مسألة تؤثر فى كل من الاسلام والهند » (١) .

وهكذا كان الاسلام ، وطنه الأكبر ، وشبه القارة وطنـه الأصغر ، هما المحركان والدافعان له فى كل تحركاته وآرائه .

وفى رسالة لاقبال الى ك . ج . سيدين ، يبدى اقبـال اصراراً على القيم الروحية ، ويقول : « أن أولئك الذين يعتقدون فى الاشتراكية يعارضـون الروحية والدين ، ويعتبرون ذلك مجرد أفيون . ولقد كان كارل ماركس Karl Marx أول من استعمل كلمة أفيون فى هذا الصدد . واننى مسلم ، وأدعو الله أن أموت مسلما .. وفى رأيى أن التفسير المادى لتاريخ البشرية خطأ . واننى لأعتقد فى القيم الروحية انما بالمفهوم القرآنى . ولقد انتقدت دوما القيم الروحية التى تستغل فى تخدير المشاعر . وفيما يتعلق بالاشتراكية ، فان الاسلام ذاته شكل من الاشتراكية ، أفاد منه المسلمون قليلا جدا حتى يومنا هذا » (٢) .

ولم تقتصر رسائل اقبال الى الشخصـيات المرموقة فى شبه

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٣٦ .
(٢) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ٣١٩ .

القارة على رسائله الى محمد على جنه ، بل امتدت الى غيره وفى مقدمتهم رسائله الى المهراجا كرشنا برساد والشاعر كيرامى .

وكان المهراجا برساد من كبار الملاك فى دولة نظام حيدر آباد ورئيس وزراء الدولة ، وكانت لأسرته أهميتها ومكانتها وخدماتها لنظام حيدر آباد ، وهى أسرة معروفة فى عالم الأدب والسياسة . وقد التقى اقبال لأول مرة بكرشنا برساد فى ١٩١٠ م ، فترك اللقاء انطباعا طيبا فى اقبال وخاصة لشخصية المهراجا الساحرة ، حتى أنه أشار اليه فى أحد أشعاره التى نظمها عن حيدر آباد .

وكانت هذه العلاقة متبادلة ، فقد كان اقبال يكتب للمهراجا باحترام كبير وتقدير عظيم ، مثلما كان المهراجا يبادله أيضا ذات الشعور .

واذا كنا نلمس فى رسائل اقبال نبرة الاحترام وتعبيراتها للمهراجا، الا أن اقبال لم يكن من النوع الذى يهتم بالناس للظاهر وحده، ولا للقب الذى يحمله المهراجا ،وانما كان اقبال يعد المهراجا صديقا يمكنه الاعتماد عليه . وعندما أبدى اقبال فى احدى رسائله اعتماده على معونة المهراجا للعمل فى الدولة العظيمة، كان ذلك بحكم الصداقة ، وليس استغلالا لوضعه المتميز فى الدولة . ويبدو أن المهراجا قدحاول بالفعل أن يساعد اقبال فى هذا الصدد ، الا أن حكومة حيدر آباد لم تحظ بأن يعمل

لها اقبال • ولعل السبب في ذلك يرجع الى السير أكبر حيدرى ، الذى كان على صلة لوقت طويل بالادارة المالية فى حكومة النظام ، ثم أصبح بعد ذلك رئيسا للوزراء • وكان يضع العقبات فى طريق اقبال على الرغم من أنه عندما زار اقبال حيدر آباد لأول مرة ، أقام مع السير أكبر حيدرى ، الذى ظل يتظاهر حتى النهاية بصداقة اقبال ! ولعل موقف أكبر حيدرى من اقبال ناجم عن تضارب شخصيتيهما الذى قد تفسره هذه الحادثة التى ذكرها اقبال لنواب بهادور يارجنج ، وكان من قادة ولاية حيدر آباد ، ومقربا للقائد الاعظم محمد على جنه • ففى المؤتمر الثالث للمائدة المستديرة فى لندن (١٩٣٢) قد اقترح اقبال على الحكومة البريطانية ، نظرا لحجم حيدر آباد ومكانتها وأهميتها أن يمنح النظام لقب « صاحب الجلالة » بدلا من « صاحب السمو » ، وكانت الحكومة البريطانية راغبة فى تقبل هذا الاقتراح ، الا أن السير أكبر حيدرى ، وكان يمثل النظام فى المؤتمر ، اعترض على اقتراح اقبال ، الذى أذهلته المفاجأة ! وقد أشار اقبال الى هذه الواقعة فى « جاويد نامه » أيضا •

وعندما زار المهراجا كرشنا برساد لاهور ، استضافه اقبال وبذل قصارى جهده ليجعل اقامته ممتعة — ولكان اقبال يرنو الى اليوم الذى يعود فيه المهراجا الى صدارة ادارة دولة النظام • وعلى أى ، فان المهراجا سواء كان فى الحكم أو غيره

كان يعامل اقبال كصديق . وعلى الرغم من أن هذه الصداقة لم تكن متكافئة من حيث الوضع الاجتماعى ، والتى يبدو من رسائل اقبال أنه كان متيقنا من هذه الحقيقة ، الا أن الصداقة بينهما كانت متينة قائمة دوما على الاخلاص والاحترام المتبادل وتفهم كل منهما للآخر والاعجاب بالكفاية العلمية العالية بين كل منهما .

●

وثمة صداقة متينة أخرى ربطت بين اقبال والشاعر كيرامى ، الذى ولد فى زنندر Jullundur ، ونزح واستقر فى هوشيار بور (الهند) . وكان ضيفا يتردد بين الحين والآخر على بيت اقبال فى لاهور . وعلى ما فى ذلك من ارهاق لاقبال ، الا أنه كان سعيدا بمقدمه واقامته ، فرحا باستضافته ، لا يتوانى عن بذل كل ما يجعل اقامته مريحة هانئة . فقد كان كيرامى ينظم الشعر بالفارسية ، وكان اعجاب اقبال بشعره فائقا لما تمتع به كيرامى من سيطرة تامة على هذه اللغة . ولطالما جلس اقبال مع ضيفه فى شرفة بيت اقبال باناركلى فى لاهور ، يتذاكرون الأشعار ويأكلون ويستريحون على الكراسى أو الأرض — ولقد استمرت احدى جلساتهما مرة ثلاثة أيام متتالية ، نهارها وليلها . (١)

---

(١) عبد الشكور ، نواى وقت ، لاهور ، عدد٢١ أبريل ١٩٦٢ م.

وكان كيرامى صريحا دوما فى نقده لأشعار اقبال الفارسية ، ومع ذلك كان اقبال يتقبل هذا النقد أحيانا ويقره ، وحتى اذا لم يقره فانه كان يبدى تقديره واحترامه لهذا النقد المعبر عن وجهة نظر احدى قمم اللغة الفارسية فى شبه القارة •

وللأسف أن الرسائل المتبادلة بين الشاعرين لم تنشر بأكملها، الا أن ما نشر منها يكشف عن لذعات ذكية ، وعن بساطة وحيويه وطرافة ، تضعها فى أعلى درجات التعبير الفنى • وما من شك فى أن نشر هذه الرسائل بتمامها سوف يزيح الستار عن جانب هام من العلاقات بين شاعرين صديقين ، يمثلان قمة الأدب فى شبه القارة • وما من ريب فى أن نشر هذه الرسـائل له قيمـة أدبيـة كبرى •

•

أما رسائل اقبال الأخرى ، فتتصدرها رسائله الى عطية بيكم • وسبق أن ذكرنا أنه تعرف عليها فى لندن ، وأن العلاقات قـد توثقت بينهما ، وأخذا يتبادلان الرسـائل وهو فى انجلترا وفى أوروبا ثم بعد عودته إلى الهند •

ولم تكن علاقة اقبال بعطية بيكم مجرد صداقة ، وانمـا يبدو أن اقبـال كان يود تطوير هذه العـلاقة العاطفيـة ، والارتباط بعطية بيكم ارتباطا دائما • الا أنه للاسف لما تتضح طبيعة هذه

العلاقة وسبب عدم تطورها التطور المنشود ، وخاصة أن رسائل اقبال الى عطية بيكم لم تنشر بالكامل ، وما نشر منها لا يكشف عن عواطفه . فالرسائل فى جملتها نغمتها هادئة والمشاعر فيها محسوبة غالبا ، اللهم الا بعض الرسائل المبكرة التى تفضح ذلك الضيق الشديد بالحياة بسبب تعاسته فى زواجه الأول وعدم توفيقه فى الوصول الى رباط مناسب بعطية بيكم — على عكس أشعاره التى يقوم جمالها على أساس من التوتر العاطفى الشديد الذى احتفظ به اقبال دوما فى أعلى الدرجات .

وفى رسالة بعث بها اقبال اليها يشير الى عدم توفيقه فى زواجه الأول ، حيث يقول : « ان حياتى تعيسة الى أقصى حد .. اننى أود أن أعينها (يقصد زوجه الأولى) .. لكننى لست مستعدا أن أجعل حياتى تعسة بالابقاء عليها معى . واننى ، كانسان ، لى الحق فى أن أكون سعيدا . واذا كان المجتمع أو الطبيعة تنكر على ذلك ، فاننى اتحداهما كليهما . » (١)

ومما لا شك فى أنه لا يمكن الا لرجل يعيش حياة تعيسة حقا أن يكتب مثل هذه الكلمات ، اللهم الا اذا كان يمهد بكلماته لتطوير جديد فى علاقته مع عطية بيكم . ولعل هذا الزواج الأول الذى كان لم يزل مرتبطا به كان سببا فى الحيلولة دون تطور هذه

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهى ، ص ٣٧ (الرسالة مؤرخة فى ٩ ابريل ١٩٠٩ م) .

العلاقة تطورا مجددا . والمعروف أن زواجه الاول قد تم فى سن مبكرة (حوالى ٢٠ سنة) . ويبدو أن اقبال حتى بعد عودته من أوربا لم تكن لديه الشجاعة الكافية ليتحلل من هذا الزواج . ولربما كانت هناك عوامل أخرى لما يزح الستار عنها ، فمازلنا فى الشرق ننظر الى هذه العلاقات على أنها شخصية تماما لا ينبغى الولوج فيها أو الكشف عنها . ولذلك نكتفى بالتعليق بأن المعلومات التى لدينا لا تتيح التعرف على حقيقة الموقف ، وانما هو مغلف بالغموض والضباب . ولربما حدث على مر الزمن أن تتكشف بعض الأمور فى هذا الصدد ، تجعل هذه المرحلة من حياة اقبال أكثر وضوحا .

وفى رسالة تالية الى عطية بيكم ، يكتب اقبال : « لسوف أثبت لك بالتأكيد اذا ما سنحت الفرصة مدى حبى لأصدقائى ، ومدى عمق شعورى القلبى نحوهم جميعا » . (١)

وفى رسالة أخرى كتب اقبال اليها : « اننى لا أشعر بأى حماس للشعر واملك لمسئولة عن ذلك » . (٢) ويتكرر الحديث عن فقدان الحماس للشعر مرة أخرى فى رسالة تالية ، حيث يكتب اقبال الى عطية بيكم : « لكننى لا أشعر بحماس للشعر ، وأشعر

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهى ، ص ٥٨ (الرسالة مؤرخة فى ٣٠ مارس ١٩١٠ م) .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٣ ، (الرسالة مؤرخة فى ٧ ابريل ١٩١٠ م)

كما لو أن شخصا ما قد سلبني عروس شعرى الجميل ، وأضحيت كالأرامل مفارقا كل خيالى . » (١)

ولربما اذا قرأنا هذه العبارات على ضوء ما ذكرناه من علاقة خاصة لم نرد أن نحددها وفقا لمفهومنا لهـا ، تاركين ذلك الى الفترة التى يتم فيها نشر رسائل اقبال الى عطية بيكم كلها اذا ما نشرت ، لفهمنا السبب الذى يحمل اقبال بموجبه صديقته مسئولية عدم حماسه للشعر ، فالشعر عاطفة قبل كل شيء ، ودوافعه معروفة !

ثم يكتب اقبال فى رسالة أخرى : « لقد أصبحت لأشعارى فى غضون الخمس السنوات أو الست الماضية طبيعة شخصية أكثر . وانى لأعتقد أنه ليس للعامة الحق فى قراءتها . ولقد قمت بالفعل بالتخلص منها خشية أن يسرقها شخص ما وينشرها » . (٢)

وفى الواقع أن هذه الفترة العاطفية التى كان اقبال يعانى فيها هذه الاهتزازة النفسية الشديدة التى كان يمر بها قد طالت بعض الشيء . واذا كانت قد شهدت صدور أثره المرموق الذى عالج فيه فلسفة الذات (أسرار خودى) ، الا أنها توضح أنه لم يحقق فيها كل أهدافه الشعرية ، فقد زار اقبال مثلا ضريح

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهى ، ص ٦٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٢ ، (الرسالة مؤرخة فى ٧ يوليو ١٩١٠ م) .

اورنك زيب ، السلطان المغولي الشهير الذي دانت له الهند قرابة قرن من الزمان (١٦١٨ — ١٧٠٧ م) ، وبلغت فيه أوج عزها ، فبدأ في كتابة منظومة عنه ، الا أنها لم تكتمل ولم تر النور ، واقتصر ما كتبه منها على أبيات قليلة ضمنها « أسرار خودى » • وكان اقبال قد كتب الي عطية بيكم : « ربما تكون المنظومة عن اورنك زيب ، الذى زرت ضريحه مؤخرا ، آخر أشعارى • فانني أشعر كما لو كان من واجبى أن أنظم هذا الشعر • وأنى لآمل عندما تكتمل المنظومة ، أن تحيا لفترة تالية • » (١)

وهذه الأبيات التى ضمنها اقبال مثنويه « أسرار خودى » ، وان كانت معبرة ، الا أنها بغير شك لم تأت فى الاطار الذى تخيله لها الشاعر ، وقد كان يمر بأحرج فترة فى حياته العاطفية •

ولا تقتصر أهمية رسائل اقبال الى عطية بيكم على الكشف عن النواحى العاطفية فحسب ، بل تكشف أيضا عن مشاعره وآرائه • ففى رسالة اليها كتب اقبال : « اننى أود أن ألقى الحق وأسأله تفسيرا منطقيا لعقلى • واننى لاعتقد أن ذلك لن يكون سهلا عليه (!!) فأنا لا أستطيع أن أفهم نفسى — ولا ينبغى أن تشكون ! » (٢)

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهى ، ص ٦٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٧ .

ولعل فى هذه العبارات ما يؤكد مدى تعقد شخصية اقبال، ويبرر ما يراه بعض النقاد من أن فهمه ليس صعبا للغاية فحسب، بل انه يبدو متناقضا أحيانا أيضا ! .

ولقد كان اقبال حساسا للغاية ــ على غرار الشعراء عامة ــ ازاء النقد ، وكانت حساسيته تتحول الى ثورة على نقد الجهلاء، وان كان يبدى تقبلا للنقد العلمى البناء . وها هو فى رسالة الى عطية بيكم يكتب : « لندع تنانين العامة ذات الرؤوس المتعددة توجه آيات احترامها للآخرين الذين يعملون ويعيشون وفق مثلهم الدينية والأخلاقية غير الصحيحة . الا أننى لا أستطيع أن أنحنى احتراما لما تعارفوا عليه ، ولا أن أخضع الحرية الذاتية ، أو عقل الانسان لهم . ان بايرون وجيته وشيلي Shelly لم يكونوا محترمين بين معاصريهم ، ومع أنى أقل منهم من حيث الطاقة الشعرية ، الا أننى فخور بأنى فى زمرتهم فى هذا الصدد . » (١)

وعلى الرغم من تواضع اقبال الواضح ، الا أنه كان يعتقد اعتقادا ثابتا بأن لشعره قيما عالية دائمة للجنس البشرى . وكان يبدى ثقته الكاملة فى قدرته على التعبير عن شعوره الداخلى ، وتمكنه من القيام على خير وجه بمهمته الشاعرية ــ بل كان يرى

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهى ، ص ٤٩ (الرسالة المؤرخة فى ١٧ يوليو ١٩٠٩ م) .

أن لديه رسالة عليه أن يبلغها للعالم . ولقد كتب الى عطية بيكم: « الا أنه اذا ما كشف للعامة عن الأفكار الدفينة لروحي ، واذا ما عبر عما يجيش به قلبي ووجداني ، فاني متأكد من أن العالم عندئذ سوف يعجب لي يوما بعد وفاتي . » (١)

ويستطرد اقبال ، في رسالة أخرى اليها ، قائلا : « انني لا أود أن أصبح معروفا كشاعر ، على الرغم من أن النص يعرفونني للأسف كذلك . فقد وصلتني مؤخرا رسالة من بارونة ايطالية في نابولي تطلب مني أن أوافيها ببعض أشعاري مع ترجمة انجليزية . » (٢)

ولم تقتصر كتابات اقبال عن شاعريته على كتاباته الى عطية بيكم ، وانما يتردد ذلك في رسائله الأخرى . وها هو يكتب الى مولانا سليمان ندوي ، وكان اقبال يحترم آراءه احتراما كبيرا : « انه لن يدهشني لو أن الأجيال القادمة لم تعدني شاعرا ، فان الفن يحتاج الى اخلاص مؤكد وتطبيق — وهو أمر غير متيسر لي في ظروفي الحالية . ولقد كان شاعرا ألمانيا الكبيران : جيته Goethe واولاند Uhland ، محامين . وبعد أن مارس جيته المحاماة لفترة قصيرة ، فانه التحق بخدمة دولة فايمار Weimar مستشارا تعليميا . ومن ثم توفر له الوقت

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهي ، ص ٥١ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٦٢ (الرسالة مؤرخة في ٧ ابريل ١٩١٠ م) .

لفنه . أما أولانت فقد استمر فى ممارسة القانون طيلة حياته ، وكانت النتيجة أنه ترك لنا شعرا يسيرا ، ولم يستطع أن ينمى موهبته التى منحتها له الطبيعة . » (١)

واقبال بهذا يفصح عن مدى تعويق أعماله التى كان عليه أن يقوم بها فى مجالات متعددة من مجالات الحياة ، لطاقاته الفنية. صحيح أنه ولد فنانا موهوبا ، وأنه استطاع أن ينمى مواهبه ، وأن يصل بفنه الى درجات عالية من الكمال ، الا أنه كان يأمل المزيد ، ويرى أنه قادر على مزيد من العطاء — لولا عمله المهنى وصعوبة المهام الملقاة على عاتقه الى جانب عمله الفنى . فقد كان جهده موزعا بين العمل المهنى وبين الفن الشعرى ، وكان ذلك عامل توتر شديد اذ كان أحيانا يقاوم الوحى والإلهام الشعرى عند وروده اليه .

وكان اقبال يهتم اهتماما شديدا بالنقد . وعندما نشر منظومته عن « موسولينى » ، دهش كثير من الناس لما رأوه تحولا فى فكر اقبال ، وظنوا أن اقبال الذى راح يبشر بكرامة الانسان وحريته قد خرج عن الخط بامتداحة الدكتاتور الفاشى — بل ان أستاذا للأدب الأردو قد كتب الى اقبال مشيرا الى التناقضات التى ضمنتها هذه الابيات ، فأجاب عليه اقبال برسالة قال فيها :

« فيما يتعلق بما كتبته عن موسولينى ، فانك محق فى أن ترى

---

(١) اقبال نامه ، جـ ١ ، ص ص ١٠٨ — ١٠٩ .

تناقضات ، الا أنه ليس بمقدوري أن أفعل شيئا اذا كان هذا الرجل يجمع فى نفسه صفات قديس وشيطان ! » (١)

وتكشف هذه العبارات عن حقيقة تصور اقبال ودوافعه الى كتابة هذه المنظومة ، وتؤكد أنه لم يخرج على سبب فخره واعتزازه بنفسه ، ألا وهو ترفعه عن المديح . فاقبال منذ فجر حياته لم يمدح أحدا ، ولم يركع لملك أو أمير أو صاحب سلطان ، حيث يقول : « اننى أرفع من نظم المديح ، ولا أطأطىء الجبين أمام كل ديوان . لقد صنعوا من كلامى المرايا ، وليست لى حاجة الى الاسكندر ! (٢) ولن ينوء عنقى بأعمال الاحسان ، وذيلى من براعم الروضة خالية . اننى أسعى فى الدنيا باقدام مثل الخنجر ، وآخذ مائى من الصخر الصلد . » (٣)

ومع ذلك كان اقبال لا يخفى اضطرابه وثورته على النقد الصادر من غير الدارسين المتخصصين ، فقد كتب الى صديق له بسخرية ومرارة : « لقد أرسل لى شخص ما بعض تصحيحات لغزل لى . فتفضل بشكره نيابة عنى ، وأطلب اليه أن يوجه

---

(١) اقبال نامه ، جـ ٢ ، ص ٣١٥ .

(٢) يقال انه كانت للإسكندر مرايا يرى فيها أقاليم الدنيا السبعة . أما اقبال فانه ليس فى حاجة الى مرايا الاسكندر ، وقد صنع الناس من كلامه مثل هذه المرايا ذاتها .

(٣) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٨٢ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٨٢) .

جهوده الى تصحيح أشعار أمير وداغ . فانه لن يكسب فضلا بمحاولة تصحيح أشعار شاعر غير معروف مثلى ! » (١)

وما من شك فى أن شعر اقبال يصعب فهمه وتأويل ما يضمه من مصطلحات ومفاهيم ، الا أن دراسة رسائله تكشف عن الكثير من رموزه ومصطلحاته . ومن ذلك مثلا سبب اختياره للصقر طائرا مفضلا . واقبال يشرح ذلك فى رسالة له جاء فيها : « ليس هذا مجرد تشبيه . فهذا الطائر يكشف عن خصائص الفقر الى حد بعيد . فهو يحترم نفسه ويبجلها . ولا يمس شيئا قتله غيره . وهو غير مرتبط البتة ، ولا يبنى لنفسه عشا قط ، وانما يحب التحليق عاليا . وهو بعيد النظر ، يحب الوحدة . » (٢)

وفى رسالة الى ك . ج . سيدين يوضح اقبال سبب استعماله لفظ العلم بمعنى المعرفة ، فيقول : « لقد استعملت كلمة العلم بمعنى المعرفة التى دار مدارها الحواس . وهى تمنح الانسان قوة ينبغى أن تخضع للدين . فاذا لم تخضع للدين ، فانما تكون قوة شيطانية محضة . وهذا العلم هو أول خطوة نحو العلم الحق ، كما أشرت اليه فى جاويد نامة (بقولى) : العلم الحق أوله الحواس وآخره الحضور . وآخره لا يستوعبه

(١) اقبال نامة ، ج ، ص ١١ .

(٢) اقبال نامة ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .

الشعور »(١) والعلم الذى لا يستوعبه الشعور انما هو سحر شيطانى، بينما العلم الذى يمتزج بالعشق، له صفات الهية . « العلم بغير عشـــق من الطاغوت ، أما العلم مع العشـــق فهـــو الهى (٢) » (٣) .

واذ كان اقبال يكثر من استعمال الرموز الاسلامية فى شعره، وكان تصويره للمجتمع المثالى مبنى على المفاهيم الاســلامية ، فقد اتهم اقبال بالطائفية ــ الا أنه يشرح ذلك ويرد علي هــذا الادعاء فى رسالة الى الأستاذ نيكلسون ، حيث يقول : « ان المثال الانسانى يكون دوما عالميا فى الشعر والفلسفة ، لكنك اذا جعلته مثالا فعالا ونفذته فى الحياة الواقعية ، فيجب أن تبدأ ، ليس بالشعراء والفلاسفة ، وانما مع مجتمع كامل بمعنى وجود عقيدة واطار محدد تماما ، ولكن مع العمـل الدائم على توســـيع حدوده بالمثل والحث . ومثل هذا المجتمع ، فى رأيى هو الاسلام . فهــذا المجتمع قــد أثبت لنفســـه النجاح عن فكرة الجنس التى ربما هى أشـــد حاجز فى طريق المثـــال الانسانى . ولقــد أخطأ رينان Renan بقوله ان العلم هو أشد أعداء الاسلام . لا ، فان فكرة الجنس هى أكبر أعداء الاسلام ــ بل البشرية

---

(١) محمد اقبال ، جاويد نامه ، ص ٢٠٣ = كليات ، ص ٧٩١ .

(٢) نفس المصدر ، جاويد نامه ، ص ٧,٥ = كليات ، ص ٦٦٣ .

(٣) ك.ج. سيدين : فلسفة اقبال التعليمية ، ١٩٦٥ ، ص ص ٨٨ ــ ٩٩ .

كلها ٠ وانه لواجب كل محبي البشرية أن يؤازروا الثورة على هذا الاختراع المخيف للشيطان ٠ ولما كنت أرى أن فكرة القومية التى تقوم على الجنس أو الحدود ، تزحف على عالم الاسلام ، فانى أخشى أن المسلمين اذ يفقدون الرؤية لمثالهم الخاص للانسانية الكونية ، يقعون فى شرك فكرة القومية القائمة على الحدود ٠ واننى لأرى واجبى كمسلم ، وكمحب للجنس البشرى كله ، أن أذكرهم بدورهم الصحيح فى تطور الجنس البشرى ٠ » (١)

كذلك تفيد رسائل اقبال فى الكشف عن مصادر الهامه ، والقطع فيما يختلف حوله البعض فى شأنها ، ومحاولات البعض فى رد أفكاره الى غيره ٠ ومن ذلك على سبيل المثال ما قيل عن تأثير نيتشه فى فكرة الانسان الكامل لدى اقبال ــ الأمر الذى نفاه اقبال كلية ، فكان أفضل رد على هؤلاء المتقولين ٠ كتب اقبال فى سنة ١٩٢١ الى الاستاذ ريتشارد نيكلسون ، فى كمبريدج ، رسالة يقول فيها : « لقد كتبت عن مذهب الصوفية فى الانسان الكامل منذ أكثر من عشرين سنة خلت ، أى قبل أن أقرأ أو أسمع شيئا عن نيتشه ٠ وقد نشر ذلك فى Indian Antiquary ثم كان ذلك جزءا من « الغيبيات فى فارس » فى ١٩٠٨ ٠ وينبغى أن يتمثل القارىء الانجليزى هذه الفكرة ليس فى المفكر

---

(١) اقبال ، افكار وتأملات ، ص ٩٨ ٠

الالمانى ، وانما فى المفكر الانجليزى المرموق ــ وأقصد به الكزندر Alexander الذى نشرت محاضراته Gifford الملقاة فى جلاسجو فى العام الماضى . وفصله عن الألوهية والاله (الفصل الأول ، الكتاب الرابع ، ص ٣٤١ ، مجلد ٢) جدير بالقراءة ، ففى صفحة ٣٤٧ يقول : « ومن ثم فان الألوهية هى الصفة التجريبية العليا للعقل ، التى يعكف الكون على ابرازها للحياة . وأن يكون الكون حاملا بمثل هذه الصفة ــ فاننا متأكدون تأمليا . ولكن ما هى هذه الصفة ؟ ــ هذا مالا نستطيع أن ندركه ولا أن نتأمله . فان قرابيننا الانسانية لم تزل تقدم الى الاله غير المعلوم . واذا كنا نستطيع أن نعرف ماكنه الألوهية وكنه شعورها لكونها الهية ، فينبغى ألا نصبح أولا آلهة . وان تفكير الكزندر لهو أشجع من تفكيرى . فأننى أعتقد أن ثمة اتجاها الهيا فى الكون ، الا أن هذا الاتجاه سوف يجد بالضرورة تعبيره الكامل فى ذات عالية ، ليس فى اله خاضع للزمن ، كما يلمح الكزندر فى مناقشته للموضوع . وانى لا أتفق مع وجهة نظر الكزندر عن الاله ، الا أنه من الواضح أن فكرتى عن الانسان الكامل سوف تفقد الكثير من غرابتها فى أعين القارىء الانجليزى اذا كان يفكر فيها من خلال أفكار مفكر من ذات بلاده » (١)

(١) اقبال ، أفكار وتأملات ، ص ٩٣ .

وتشير رسائل اقبال أيضا الى الجهد الذى يبذله فى الاعداد لمؤلفاته ، وسعيه للحصول على ما يلزمه لها من كتب ومراجع ، اما على سبيل العارية أو بجهود أصدقائه الذين كانوا ينسخونها له أو بالثمن اذا لم يكن مرتفعا . وفى رسالة لاقبال كتب : « اننى هنا أعكف على دراسة كتب مستعارة من المكتبة الحميدية والمكتبات الخاصة الأخرى . وحمدا لله أنى قد استطعت أن أجمع قدرا طيبا من المعلومات . ولقد أثبتت دراساتى فائدة جمة ، وفتحت رسالتك طرقا جديدة للبحث » . (١)

وفى رسالة أخرى يشكر اقبال للسيد جميل — وكان يتبادل معه الرسائل والتهانى والأخبار وهو فى بنجلور — اهتمامه بالمفاوضات من أجل الحصول على « روزنامچه سلطان شهيد : مذكرات السلطان الشهيد » . وقال اقبال فى رسالته أنه اذا أمكن للسيد جميل أن يرسل له النسخة ، فلسوف يعتبرها كنزا ثمينا « وسوف تساعدنى مساعدة كبرى فى الكتابة عن السلطان، أو على الأقل فى اعطاء صورة عنه فى شعرى » (٢) . ثم يطلب من السيد جميل أن يخبره اذا كان ذلك السيد الذى فى حوزته الكتاب يريد ثمنا لهذه النسخة . فاذا كان الأمر كذلك فسيكون مسرورا للغاية أن يدفع ثمنها اذا كان معقولا . أما اذا سمح

---

(١) اقبال نامه ، جـ١ . ص ٩٥ .

(٢) رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة فى ٤ نوفمبر ١٩٢٩ .

للسيد جميل بنسخ الكتاب « فأرجو أن تحاول وأن تكتب بخط مقروء » . (١)

وكان اقبال قد أشار فى رسالة سابقة اليه أن شعره عن السلطان الشهيد سوف يكون جانبا من عمل طويل له ، يأمل أن يكون تحفة عمره . « واننى لأخشى أن تنتظره طويلا قبل أن يصدر . ولقد كتبت جانبا منه قبل بعض الوقت ، لكنى اضطررت الى تركه جانبا بسبب ارتباطات أخرى عاجلة . » (٢)

ويشير فى هذه الرسالة الى « روزنامجه السلطان الشهيد » ، ويقرر أنه لا يعرف عن أية مذكرات له . واذا كان لها وجود ، فانه يسره أن يمتلك نسخة منها . ويسأل اقبال السيد جميل : « هل حصلت على واحدة منها ؟ واذا كان الأمر كذلك ، فأعرنى اياها بعض الوقت . ولسوف أعيدها حالما أخذ عنها بعض المذكرات لعملى الخاص . » (٣)

كذلك يذكر اقبال أن سيته محمد ابا قد وعده بأن يرسل اليه مخطوطة فى تاريخ « تيبو » ، وهو الآن فى حوزة شخص كان قد قابله عند ضريح السلطان . ويستطرد قائلا : « وانى لأرجو أن ينجح فى مشروعه ، وأرجو أن تذكرنى لديه ، وتخبره بأن

---

(١) رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة فى ٤ نوفمبر ١٩٢٩ .

(٢) من رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة فى ٤ أغسطس ١٩٢٩ .

(٣) المصدر السابق .

جهوده وحماسه للاسلام قد ترك انطباعا كبيرا في ذهني . وانني لآمل أن يصبح ذا شأن مثل السير حاجي اسماعيل في بنجلور . » (١)

وفي رسالة الى صديقه العالم المشرقي الكبير سليمان الندوي، كتب اقبال متسائلا عن كتيب لمولانا بركات أحمد عن مفهوم الزمن — « هل طبع أم لا يزال مخطوطا ؟ واذا كان مخطوطا ، فأنى لي أن أستعيره لبضعة أيام ؟ كذلك ، من أين لي أن أحصل على « ابقات » لمولانا اسماعيل شاهد ، و « جواهر الفرد » للقاضي محب الله ، وأعمال حافظ أنام الله من بنارس ؟ » (٢)

وكان اقبال مواظبا على الدرس طيلة حياته ، حيث كتب في احدى رسائله : « انني أقرأ في الوقت الحاضر المباحث الشرقية للرازي بمعاونة مولوي نور الحق . وبعد الانتهاء من ذلك أريد أن أقرأ شرح « المواقف » . (٣)

وفي رسالة أخرى كتب اقبال « انى أقوم بأبحاث معينة في عمل العلماء المسلمين عن المنطق الاستقرائي ، وكل تقدم استطاعوا أن يحرزوه عن عمل المنطقيين الاغريق . » (٤)

---

(١) رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة في ٤ أغسطس ١٩٢٩ .

(٢) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ١٢٢ .

(٣) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ١٢٤ .

(٤) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ص ٧٥ — ٢٠٠ .

وهكذا ظل اقبال طيلة حياته يدرس ويبحث بجد يدعو الى الاعجاب ، وخاصة عندما نتصور مدى انشغاله بأعماله الأخرى . وتشير هذه الرسائل الى الصعوبات التى قابلها اقبال فى أثناء قيامه بهذه الدراسات .

وتكشف احدى رسائل اقبال عن مدى انكبابه على القراءة وفهمه لها بحيث انه فرغ من مطالعة « غالب نامه » فى أقل من أسبوع ! وفى الوقت ذاته توضح مدى صراحته فى العلم ، ومواجهته للمؤلف برأيه دون موازبة ، ومخالفته له فى بعض النتائج التى توصل اليها . ولا يكتفى بابداء رأيه وانما يناقش ويعلق بقدر ما يسمح الموقف . كذلك لا يخفى فى رسالته الى صديقه فرحته بالمانجو الذى أرسله اليه ، وعدم التحرج من ابداء العيب الذى طرأ عليه فى أثناء الطريق . فقد كتب اقبال الى السيد اكرام يذكره بوعده له بنسخة من كتاب « غالب نامه » والمانجو السوراتى الذى وصفه بأنه لذيذ جدا . ويقول اقبال « يمكننى أن أنتظر الاخير ، الا أننى لا أستطيع أن أنتظر الاول بعد أن قرأت التعليقات عليه فى الصحف . » (١) ثم يطلب منه أن يرسل اليه نسخة فى أسرع وقت .

وفى الرسالة التالية يشكره على الكتاب والرسالة اللذين

---

(١) رسالة اقبال الى السيد اكرام من لاهور المؤرخة فى ٣ مايو ١٩٣٧ .

بعث بهما ووصلا بعد ساعة من رسالته السابقة اليه • ويقرر أن المؤلف قد عانى الكثير فى وضع المقدمة وفى ترتيب أشعار غالب ترتيبا زمنيا • ويقرر أن المؤلف قدم كتابا ممتازا عن غالب ، على الرغم من انه لا يوافقه فى بعض النتائج التى توصل اليهـا • ويناقشه فى ذلك ، ويقرر أن غالب قد قلد بيدل فى الشكل وحده، لكنه لم يلتفت الى المعانى التى نظم بيدل فيها • وأن فكر بيدل كان متقدما قليلا عن معاصريه • وهناك بعض الادلة التى تظهر أن معاصريه وغيرهم من طلاب الشعر الفارسى فى الهند وخارجها قد تخلفوا عن فهم وجهة نظر بيدل عن الحياة • (١)

وما ان يصل الى اقبال « طرد » المانجو حتى يبادر بالكتابة الى السيد اكرام مبديا فرحته بوصول المانجو « الذى تكرمت بارساله • وانه لمن نوع ممتاز ، على الرغم من أنه لمما يؤسف له، ربما بسبب تغير الجو أو شـدة الحرارة فى لاهور ، قد ظهرت فيه بعض الجراثيم التى أثرت فى مذاقه • » (٢)

وتذكرنا قصـة المانجو هذه بأن اقبال كان مغرما أيضـا بالطيور منذ نعومة أظفاره ، وكان على عادة أبناء شبه القارة يربى السمان ، الا أنه تحول فيما بعد الى تربية الحمام • وتكشـف

---

(١) رسالة اقبال الى السيد اكرام من لاهور المؤرخة فى ١٢ مايو ١٩٣٧ •

(٢) رسالة اقبال الى السيد اكرام المؤرخة فى ٢٠ يونيو ١٩٣٧ م •

رسائله عن مدى حرصه على اقتناء ألوان نادرة منها . (١).

ويشير مولانا ظفر علي خان ، الصحفى الشاعر الباكستانى ومن أصدقاء اقبال ، في قصيدة له ، الى مدى الحزن الذى خيم على اقبال عندما قتلت قطة زوجا من الحمام كان قد جلبه اليه صديق من المدينة المنورة ، واحتفظ به اقبال فى بيته فى اناركلى ، وكان دائم الرعاية له ، حتى افترسته القطة !!

وتكشف رسائل اقبال أيضا عن أنه كان كريما عطوفا على الآخرين ، متهيئا لمعاونة كل من يطلب عونه ، فقد التمس البعض منه النصيحة والارشاد فى نظمهم للشعر ، أو أرسلوا اليه أشعارهم ليصححها على ما هى العادة فى المشرق . وكان يصحح ما يجده قابلا للتصحيح ، أو يجد أن لدى ناظمها موهبة يمكن رعايتها وتنميتها وتقويمها ، الا أنه نصح بعض من كانت تنقصهم هذه الموهبة بالانصراف عن نظم الشعر ، وأحيانا وجههم الى الكتابة النثرية اذا كان لدى طالب رأيه طموحا أدبيا . وكان اقبال دائما يقدم نصحه للباحثين فى مسائل بحثهم التى يرجعون فيها اليه . ومن ذلك أن باحثا كان يكتب رسالة فى حافظ الشيرازى الشاعر الفارسى المرموق ، فأرسل اليه اقبال رسالة مطولة فيها ارشادات مفصلة ، وأكد اقبال للباحث مدى أهمية الكتابة عن حافظ ودراسته ، اذ أن شعره المنشور فى العديد من الطبعات العامة

---

(١) مكاتيب اقبال ـ رسالة الى نياز الدين خان ، ص ص ١٣ ـ ١٤ .

يختلط بشعر خواجو الكرمانى ، الشاعر الفارسى أيضا . ونصح الباحث قبل الكتابة عن حافظ أن يقرأ « مجالس المؤمنين » للعلامة مجالسي ، ويقرأ « لطائف الغيب » لميرزا محمد درابى ، ويقرأ « نفحات الأنس » للجامى ، وتذكرة شاه جهانكير اشرف الذي كان معاصرا لحافظ . ويبدى اقبال رأيه فى أن طبعة لايبتسك من ديوان حافظ انما هى معتمدة على طبعة سودى ، وهو مفسر تركى لحافظ . ولما كان عمل سودى مترجما الى الألمانية ، فقد أبدى اقبال استعداده للباحث الشاب أن يعاونه فى ترجمة ما يلزمه من مقتطفات من هذا العمل (١) . ومثل هذه المعاونة السخية ليس من السهل العثور على مثلها — وخاصة من شخص مثقل بالأعباء والمشاغل والعمل .

وينبه اقبال الباحث الى أن كتاب درابى ، قد نشر فى طهران وأنه قد رآه فى انجلترا . ثم يشير أيضا الى الترجمة التى قام بها كلارك Clarke لحافظ ، ومقدمته التى تدل على غزارة علمه . (٢)

وهذه التفاصيل تشير الى مدى علم اقبال ذاته ، وطبيعته الكريمة واهتمامه بالبحث العلمى وتشجيعه له .

وفى رسالة الى الدكتور عبد الله جغتاى ، كتب اقبال : « اننى

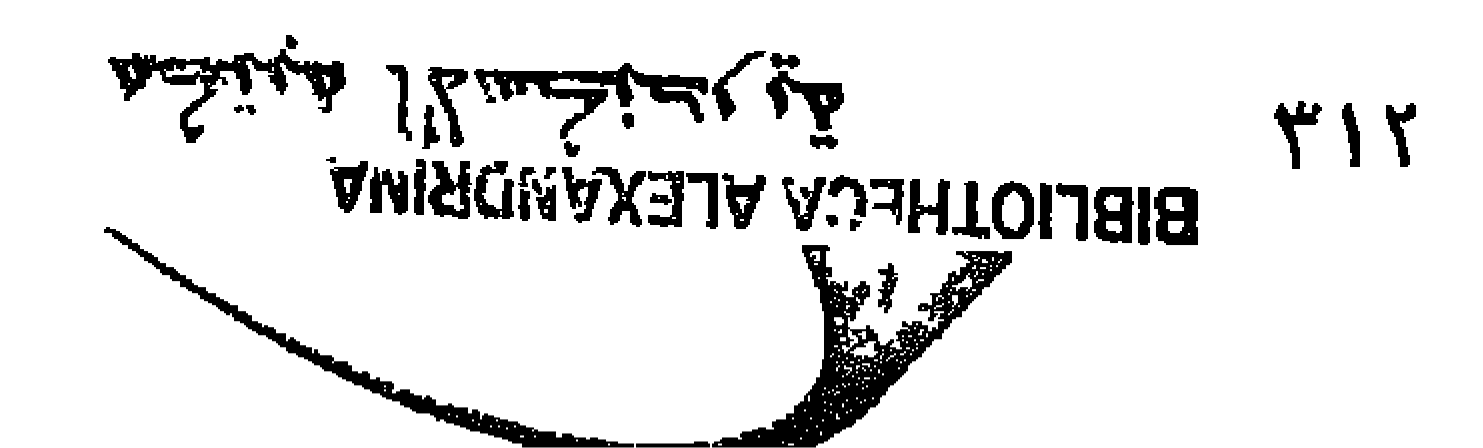
(١) اقبال تامه ، حـ ١ ص ص ٣٨ — ٤٠ .
(٢) نفس المصدر .

لأشعر بميل الى تعهد البحث عن « ديكارت » • واذا قابلت باحثا شابا فى باريس ، فتنفضل بحثه على مقارنة كتاب ديكارت الشهير، « المنهج Méthode » بكتاب « احياء العلوم » للغزالى ، وليظهر للباحثين الأوروبيين الى أى مدى يدين ديكارت الى الباحثين المسلمين • وحتى مؤرخ الفلسفة الغربية Lowss ، فقد ذهب الى أبعد من ذلك ، حيث قال ان ديكارت لو كان قد عرف العربية لكان كل الطلبة قد نسبوا أصول كل أفكاره الى الغزالى • ولكن ربما لم يكن دانته أيضا يعرف العربية ، ومع ذلك فان كتابه « الكوميديا الالهية » يدين بالكثير لفكر ابن عربى وكتاباته • فقد كان الفكر الاسلامى معروفا عامة فى أوروبا — وهذه حقيقة ثابتة • ولقد كان العلماء والمفكرون الكبار عامة على معرفة بالاتجاهات الرئيسة للفكر الاسلامى•»(١)

ويشير اقبال فى رسالة الى الدكتور جغتاى الى الباحث العربى محمود الخضرى ، فيقول : «لقد قابلت محمود الخضرى فى أسبانيا • وكان يقوم فى ذلك الوقت ببحث فى الشريعة الاسلامية • وانني لسعيد أن أعرف أنه سيقرأ بحثا عن نصير الدين الطوسى • فلتتفضل بأن تسأله أن يولى اهتماما خاصا بذلك القسم الخاص من كتابات الطوسى التى حاول فيها اثبات

---

(١) اقبال نامه ، جـ ٢ ، ص ٣٤٢ •



فرض أيوقليدس المتوازى » . (١)

وفضلا عن هذا الأسلوب الكريم فى معاونة الشعراء والباحثين، فقد تجاوز اقبال حد الكرم أحيانا ، اذ سمح للآخرين بنشر أشعاره باسمهم (٢) — وهذا أمر نادر فى التاريخ الأدبى .

كذلك لم يكن اقبال ليبخل على أصدقائه بنسخ من مؤلفاته يهديها لهم حال صدورها . وفى ذلك يكتب الى صديقه السيد جميل فى لاهور : « ان محاضراتى فى المطبعة . وآمل أن يتم طبعها ونشرها فى خلال شهرين من الزمان . ولسوف أخبر الناشر بأن يرسل لك نسخة منها حالما تصدر . لكن اذا نسيت ذلك ، فأرجو أن تذكرنى فى أواخر أبريل . » (٣)

وثمة ملاحظة أخرى تكشف عنها رسائله ، ألا وهى صراحته العلمية التامة عن الأعمال التى تقدم اليه أو ترد اليه ليفحصها . ومن ذلك انه كتب الى صديقه السيد جميل : « اننى لا أرى ضررا فى نشر محاضرات صديقك الدكتور عمر هولستش Dr. Umar Holsts . وليس ثمة ما هو أصيل فيها ، الا أننى أرى أنه سيكون لها بعض الأثر على القراء المسيحيين .. وانه لمن الواجب الالتفات الى الجانب الثقافى والفلسفى للاسلام .

(١) اقبال نامه ، ج ٢ ، ص ٣٤٢ .
(٢) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ٣٣٨ .
(٣) من رسالة اقبال الى السيد جميل ، المؤرخة فى ٤ مارس ١٩٣٠ م .

وثمة كتب بالألمانيـة قد ترجمها أخيرا صلاح الدين خدابخش فى كلكتا الى الانجليزية ، الا انى لا أتوقع منها الكثير • » (١)

كذلك عبر اقبال عن رأيه فى كتاب « Islam in Practice الاسـلام فى التطبيق » للسـيد غـلام محمد ، الناظر السابق للمدرسة الاسلامية الثانوية فى سيالكوت ، فكتب « انه كتاب من القصص المختارة بعناية ، يكشف عن روح الاسلام فى مواقف معينة من الحياة • وانني لأوصى به لمدارسنا الاسـلامية التى سـوف ترى طريقها بغير شـك لان تضعه بين يدى طلبتنا » • (٢)

وعندما سئل اقبال عن مناهج الفلسفة فى العالم العربى ، لم ير اقبال غضاضة فى أن يقرر أنه لا يعلم • وقال فى مستهل رسالته الى السيد م • م • شريف : « اننى أخشى أن لا أستطيع الرد على أسئلتك » (٣) ثم اسـتدرك قائلا : « ولكنى أعتقـد أن هنـاك نشاطا فكريا وخاصة فى مصر • وما زالت الفلسـفة تدرس فى البلاد الاسلامية كجانب من الفقه • ولا أستطيع القول اذا ما كانت مدارسنا ، ومعظمها يسير على المناهج القديمة ، تهتم بالفلسفة الغربية أم لا • لكنى أعلم أن بعض الكتب عن الفلسفة الحديثة

---

(١) من رسالة اقبال الى السـيد جميل المؤرخة فى ١٨ فبراير ١٩٢٩ م •

(٢) بشير أحمد دار ، رسائل اقبال وكتاباته ، اقبال آكادمى ، كراجى ، ١٩٦٧ م ، ص ١٣٢ •

(٣) من رسالة اقبال الى السيد شريف ردا على رسالته المؤرخة فى ١٧ فبراير ١٩٢٦ م •

قد ترجمت الى العربيـة (مثـلا كتاب الفجر لنيتشه) • ولقد قيل لى أن الكتاب قد ترجم فى العراق ، الا أنى لم أره شخصيا • وعلى ما أعلم ، فان العلماء لما يحاولوا أن يعيدوا بناء الفكر الاسلامى فى ضوء الفلسفة الحديثة • الا أنه فى ضوء الاحداث الأخيرة فى العالم الاسلامى ، فهناك بعض التطورات متوقعة • فان ازالة الخلافة قد أدى ببعض المفكرين فى مصر الى الانكباب على القرآن فيما يتعلق بمشكلة الدستور • ولسوف يأتى بالمثل الدور على المسائل الفلسفية عندما ينتهى القلق السياسى • • » (١)

وفى رسالة الى صديقه السيد جميل ، يفصـح عن رأيه فى المستشرقين ، ويقول انه ليس لجولدتسيهر Goldzicher على حد علمه مؤلفات بالانجليزية ، فهو يهودى ألمانى ، لا يكتب بالانجليزية • ويؤكد اقبال انه لم يجد فى مؤلفاته الكثير • ثم يستطرد اقبال الى أعمال المستشرقين عامة ، فيقدر « أن لدى ايمان ضئيل فى المستشرقين الأوروبيين ، فأغلب كتبهم أما مدفوعة بالدعاية السياسية أو الاعتبارات البشرية • • » (٢)

وتكشف الرسائل أيضا عن جوانب من منهجه العلمى وفكره الأدبى ، حيث كتب الى الدكتور هـادى حسن فى الجـامعة

---

(١) من رسالة اقبال الى السيد شريف ردا على رسالته المؤرخة فى ١٧ فبراير ١٩٢٦ م •

(٢) رسالة اقبال الى السيد جميل ، المؤرخة فى ٤ مارس ١٩٣٠ م من لاهور •

الاسلامية فى عليكره ، تعليقا على محاولة قام بها أحد تلاميذه وهو الدكتور س . ى . هاشمى ، لترجمة خضرراه الى الانجليزية وكان الدكتور هادى حسن قد أرسل نموذجا من هذه الترجمة لابداء الرأى فيها . كتب اقبال : « ينبغى أن تراجع الترجمة بعناية وتوضع فى صورة أكثر شاعرية . ولا أعنى بذلك الموازين الشعرية ، وانما أعنى أنه عندما ينقل الشعر الى نثر ، فعلى المترجم أن يراعى أن لا يقل نثره طلاوة عن الشعر . » (١)

والمعروف أن اقبال كان يقدر الدكتور هادى حسن تقديرا خاصا ، جعله يكتب مقدمة لكتابه « الملاحة الفارسية » جاء فيها: « قرأت أقساما من كتاب الأستاذ هادى عن الملاحة الفارسية بعظيم الاهتمام والفائدة . فقد أفاد بالاضافة الى العديد من المراجع الفارسية والعربية والصينية ، من كل المواد المتاحة من نقوش وصور وعملات فى الوصول الى النتيجة ، ألا وهى أنه فى أثناء الامبراطورية الساسانية التى انقضت بسقوط يزد جرد ، استمر نشاط الفرس البحرى حتى خلافة المتوكل ، عندما بدأت تحل محلها الملاحة العربية .

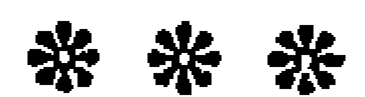
« وان طاقة المؤلف الكبرى لعمل مدعم بالأدلة ، وصبره غير

---

(١) رسالة اقبال الى الدكتور هادى حسن ، المؤرخة فى ٢ فبراير ١٩٢٤ من لاهور .

المحدود فى فحص تفاصيل الأدلة ، وفضلا عن ذلك حماسه الشبابى لمادة بحثه ــ كل هذا يتضح بغزارة من العمل المرموق الذى أنتجه .

« ولاشك عندى فى أن عمل الاستاذ هادى ، مساهمة هامة للغاية فى البحث التاريخى الحديث فى شأن الآثار الفارسية القديمة وليس ثمة حاجة الى أن أضيف أن الأستاذ هادى عالم لامع فى الفارسية مازال من المتوقع من قلمه الكثير . » (١)



---

(١) د. هادى حسن ، الملاحة الفارسية ، التقديم .

٣

فكر إقبال وفلسفته

جولة فى فكر اقبال وفلسفته

على أن الكثيرين قد عرضوا أعمال اقبال ، الا أن فكر اقبال وفلسفته لم ينالا قدرا كافيا من الدراسة ، حتى بين أبناء شبه القارة . ولعل ذلك كان الدافع الى انشاء « دراسات اقبال » أو ما يسمونه « اقباليات » فى باكستان ، التى تقرر أن تكون لها كراس خاصة فى بعض جامعات باكستان . كذلك قام جماعة من صفوة المتخصصين فى العالم فى دراسة اقبال بتأسيس « اللجنة الدولية لدراسات اقبال » — ولى الشرف أن أمثل الناطقين بالضاد فى هذه اللجنة .

ولعل الحاجة الى « دراسات اقبال » انما ترجع الى أن اقبال لم تتح له فسحة من الوقت لتقديم فلسفته بنفسه فى عمل متكامل ، وانما ينبغى على الباحث فى اقبال أن يجمع مادته من آثار اقبال كلها : من شعره ونثره سواء بسواء . وهنا يرتطم الباحث بعدد من الصعاب . فاذا كانت غالبية أشعار اقبال قد جمعت فى ما يسمونه « كليات اقبال » ، الا أن نثره لما يجمع كله .

وفى الشعر صعوبته ، لما يمكن أن يؤول اليه . ليس كل منظومة فحسب ، بل أحيانا كل بيت من الأبيات أيضا . أى أن الباحث سوف يجمع أفكار اقبال من بين آلاف الأبيات ، فضلا عن مئات الصفحات ، التى لم يزل بعضها فى بطون المجلات والصحف المتنوعة المتفرقة .

وليس نثر اقبال هو « تطور الغيبيات فى فارس » (١٩٠٨) ، « واعادة بناء الفكر الدينى فى الاسلام (١٩٣٤ م) فحسب ، بل هناك مقالات تكشف عن جوانب من فكره وفلسفته لا تقل أهمية عن هذين الأثرين . ومنها على سبيل المثال لا الحصر : الاسلام كمثال أخلاقى وسياسى (١٩٠٩) ، الذات فى ضوء النسبية (١٩٢٥) ، خوشحال خان ختاك (١٩٢٨) ، فلسفة مالك تجرت (١٩٣٢) . ومثل هذه الآثار لا يزال العمل على قدم وساق لحصرها والكشف عنها فى ثنايا المجلات وفى زوايا المكتبات الخاصة .

كذلك يواجه الباحث فى فكر اقبال وفلسفته صعوبة أخرى، لو أنه تغلب على صعوبة جمع آثاره — ألا وهى أن اقبال لم يكتب بلغة واحدة . وينبغى على الباحث فى اقبال أن يكون قادرا على فهم آثاره بلغاتها الثلاث التى كتبها بها — ألا وهى الاردو والفارسية والانجليزية .. فضلا عن ضرورة تمكنه من العربية ، فهى الى كونها عماد الفارسية والأردو وأساسهما ، قد تغلغلت

فى آثار اقبال التى تضمنت من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول الشريفة والأقوال العربية المأثورة مالا يتيسر إدراكها الا للعارف المتمكن من العربية •

●

وكان لفلسفة اقبال « الذاتية » ردود فعل مختلفة ، فقد تحمس لها البعض ، بينما عارضها البعض الآخر ، واتهمه بأنه استوردها من الغرب اذ كانت أول نتاج فكرى له بعد عودته من أوروبا • وبدأ البعض منهم فى تأصيل عناصرها ، ورد هذه العناصر الى الفلاسفة والمفكرين فى الغرب •

وواضح أن هذه الحملة كانت شديدة مرهقة لأعصاب اقبال، فتراه ينبرى للرد عليها ، فى عصبية تارة ، وفى هدوء علمى تارة أخرى •

ولم يكن اقبال يرى غضاضة فى الأخذ من الفكر العالمى شرقه وغربه ، فقد اتسع اطلاعه لكثير من علوم الأولين والمتأخرين• لكن ما أثاره أن يلقى الكلام على عواهنه ، وأن يكون النقد على غير علم ، أو لمجرد التجريح •

وقد يمعن الباحثون فى تأصيل آراء اقبال وردها الى أصول غربية كانت أم شرقية • وفى الحقيقة أن مثل هذه المحاولات والجهود تنتهى الى ما يحاول الباحث اثباته بها ، وفى حدود

معلومات الباحث ومعارفه وحدها . وغالبا ما يتناقلها غيره من الباحثين ، بوصفها قضية مسلما بها — على ما ينتابها من قصور فاذا باقبال — ان سلمنا بنتائج الأبحاث التي تمت عن أصول آرائه حتى يومنا هذا — ناقل من هنا وهناك ، وليس له من أمره شيء . وفي هذا ظلم واجحاف كبير بغير شك بقدر اقبال الذي قدم شعرا منمازا بخصائص متفردة وآراء هي من صميم فكره وخالص عقيدته .

ولأولئك الذين ينسبون أفكارا لاقبال الى الرومي وبيدل وغالب أو الى نيتشه وكانط وبرجسون وكارل ماركس ولينين ، دون أن يتنبهوا أو ينبهوا الى أن الفكر العالمي انما هو سلسلة متصلة حلقاتها ، نود أن ننقل لهم تشبيها في هذا الصدد ذكره يوهان فولفجانج جيته ، الذي سبق اقبال بقرن من الزمان ، وتعرض لمثل هذا الظلم والاجحاف الذي يتعرض له اقبال أيضا . يقول جيته : « لنغض النظر عن صرح أفكاري ، ولنلاحظ بناء جسدي ! .. هل لك أن تفسر شخصيتي بالاشارة الى ماجمعته غذاء لي ؟ ! وهل ثمة معنى لو أن شخصا ما قد قال بأن جيته هو نتاج عدة مئات من الماعز والبقر والخنازير ، وخلاصة عدة أطنان من الخضر والحبوب .. وأن دخول هذه المواد الى باطنه هو الذي أدى به الى أن يصبح جيته ؟! »

وتساؤل آخر نوجهه الى المؤصلين للأفكار ، فيشتتون بذلك

قيمتها ، وهم غير دارين بما يفعلون : ألم يقفوا يوما أمام صرح عال كذلك الهرم الأكبر الذى يقوم فى مصر ؟! ان هـذا الهرم يقوم على أطنان من الحجارة . ولقد شهدت كثير من المدن فى حروبها أطنانا من الحجارة المتخلفة عن الدمار ، فهل مجرد الحجارة هى الهرم الأكبر ؟! أم أن هناك ذلك المعمـارى الذى أفاد من الحجارة والقوالب لينفذ ما يدور بفكره من عمل فنى أبدعه هو ذاته ويحق له أن ينسبه الى نفسه ؟!

وتساؤل ثالث نوجهه الى مؤصلى الأفكار ، بينما هم فى حاجة الى شىء من التفكير الرزين ! لقد مرت بنا وبهم سـنين طويلة فى المدارس ومعاهد التعليم ، وبين المربين والمربيـات ، ونهلنا ونهلوا من العلم ومناهج البحث الكثير ، وتتلمذنا وتتلمذوا على هؤلاء وهؤلاء . فهل ذلك القدر الذى وصلنا اليه اليوم من العلم أو وصلوا اليه يخصنا أو يخصهم ، أم يأتى فى الغد مؤصل ويرد هذا الى الشيخ عبد الله والأستاذ حسنين والمستر جريفيث والمسيو ألجو والهر رينهارت وغيرهم وغيرهم ؟!

ولعل هذا التساؤل الأخير وحده يثنيهم عن تبجحهم فى اعلان نتائج البحث والأبحاث التى يقومون بها ، فالواقع أن كل نسيج فكرى قد استعار بعض الخيوط والألوان وربما الصور من هذا المفكر أو ذاك ، الا أن النساج المبدع والفنان الحق هو الذى يقدم نسيجا جديدا تماما لا يكون صورة طبق الاصل من أفكار

سبق اليها . وهذا ما فعله المفكرون الأصيلون على مر العصور ،
وكان اقبال واحدا منهم ، نحمد له أنه قرأ الفكر الاسلامى
بالعربية والفارسية وبالأردو ، ونثنى عليه لأنه قرأ الفكر الاجنبى
بالانجليزية والألمانية وما تيسر له بلغات غير هذه وتلك ،
فاستوعب الفكر العالمى فى باطنه ، وتداخل كل ذلك بما قد
يبدو فيه من تضاد وتناقض . وتداخل فى عقله وامتزج ، ولم
يخرج صورة طبق الاصل من فكر هذا المفكر الاسلامى
ولا ذاك المفكر الغربى ، بل جاء تعبيرا عن فكره هو ذاته ،
صادرا عن أعماقه ، ومصورا لخلجات نفسه ، وممثلا لما
يدور فى ذهنه وأحاسيسه هو وحده . ويكفى اقبال — مثله
فى ذلك كمثل غيره من المفكرين — أن يخرج من هذه الألوان
والخيوط والأفكار نسيجا جميلا رائعا فى ألوانه وتصميماته .

اقبال والرومى :

ومع ذلك ، نرى فى اقبال مثالا للوفاء والأمانة العلمية حيث
يجعل جلال الدين الرومى رائده ومرشده فى معراجه الى السماء
فى « جاويد نامه » وفى « بال جبريل » وفى « بندكى نامه » وفى
غير هذه وتلك . ويشرح الرائد فى جاويد نامه الحقائق والخبرات
التى يتلقاها اقبال فى معراجه الى السماء ، ويوضح المرشد الرومى
للمريد الهندى الكثير فى بال جبريل ، ويسجل فكر اقبال على

أعتاب المرشد الرومي الذي حل أسرار المعنى فى « بندكى نامه »

وهو قبل هذا وذاك فى مقدمة « اسرار خودى » يحكى كيف ظهر له جلال الدين الرومي فى المنام ،وطلب منه أن يقوم وينشد، ويبين الطريق ويهدى اليه .

وهكذا تتضح الصلة الروحية بين اقبال والرومي قوية تماما، يزداد عمقها على مر الايام ومع تطور اقبال الروحي والفكرى ـ ذلك أن صوفية الرومي تقوم على مواجهة العشق والعقل ، وهو الموضوع الذى حظى باهتمام كبير من اقبال فى أشعاره . واذا كان اقبال قد أفاد بفكر رائده الرومى ، فانه أضفى من جانبه على الموضوع سحرا صافيا بما أضافه الى آراء الرومى أو معارضته لها أحيانا . فالرومي يعتقد فى حرية الارادة لا الجبر ، ويرى أن مصير الانسان فى الجهاد ، ويؤمن بالخلود الذاتى.وهو يتناول الطبيعة الانسانية وامكاناتها فى التطور بحرية وشجاعة فكرية ، ويؤكد على دعم الذات وبناء الشخصية وتأكيدها . وهذه ذاتها أصبحت ملحما رئيسيا من أفكار اقبال .

يقول الشيخ الرومي : لو انك حبة ، فلسوف تلتقطك صغار الطيور ، ولو أنك برعما ، فلسوف يقطفك صغار الأطفال .فأخف الحياة وصر كلك شبكة ، وأخف البرعم وصر نباتا متسلقا الي السقف .

وهو يرى أن الانسان لا مجال لاستيعابه فى الله مثل قطرة الماء فى مياه المحيط ، وانما يكون الانسان فى تفرده كسراج منير فى ضوء النهار ، أو كقطعة من الحديد تتوهج عندما توضع فى النار ، ومع ذلك تبقى منفردة لها كيانها الخاص .

كذلك كان الرومى يرى أن الكون ينبغى أن يخضع للانسان، وكانت رفعة الانسان وجلاله من الموضوعات المفضلة لدى الرومى ثم لاقبال الذى يتساءل فى دهشة :

« ذلك الذى مساره على الأفلاك ، لماذا يصعب عليه السير على الأرض ؟ »

وفى آراء اقبال وفلسفته عن بناء الأمة وحياة الجماعة آثار من أستاذه الرومى ، الا أن التطورات التى شهدها عصر المريد قد جعلته يتفوق على رائده ، فأضفى على الموضوع كثيرا من آيات الجمال وألوان التفاصيل والشمول هى من خصيص خصائص اقبال .

واذا كان العشق لدى الرومى محدودا بالنطاق الصوفى ، القائم على عشق الله والتأمل والتفكير فى ذاته جل جلاله ، الا أنه عند اقبال دافع للخلق والتطور واخضاع الكون .. قدمه اقبال فى مفاهيم روائية نادرا ما نرى لها أثرا فى آثار رائده .

١ – فلسفة الذات

وفكر اقبال يحيط بكافة مجالات البشر ، سواء كانت الدين أو العقيدة ، الأخلاق أو الحضارة ، الثقافة أو السياسة • فهو يجمع بينها جميعا ويضمنها أشعاره ومحاضراته وبحوثه الفلسفية •

ولعل منهج اقبال الفكرى ونظراته الفلسفية ، يدور فى مدار واحد وينبثق من منبع واحد وينبعث من مصدر واحد هو ذلك الذى يسميه اقبال «خودى : الذات» • ومرد أية فكرة من الأفكار التى قدمها اقبال ، ومرجع أى رأى من الآراء التى أفصح عنها انما كان الى هذا المفهوم وحده ، يتصل به علما أو عقلا • ومن ثم ، فلا ينبغى النظر الى أى من أفكاره أو آرائه الأخرى الا بوصفها روافد ونتائج لنظرية الذات •

ولما كان اقبال يوجه فلسفته عن الذات الى المسلمين فى كل مكان ، وليس الى مسلمى الهند وحدهم ، فقد اختار الفارسية أداة للتعبير ولم يكتب بالأردو – لأن الكثيرين من المسلمين المتعلمين فى الشرق الاسلامى يقرأون الفارسية ، فضلا عن أن الفارسية ذاتها ، المطعمة بكثرة من الألفاظ العربية ، يمكنها أن تستوعب الآراء الفلسفية وتعبر عنها بأسلوب ساحر يجد طريقه الى القلوب فى سهولة ويسر •

كذلك كان اختياره للفظة « خودى » اختيارا شاقا صعبا ، فضلا عن أن لفظة « خودى » ذاتها قد قوبلت بمعارضة شديدة فى أول الأمر .

وقد أجهد اقبال عقله جهدا شديدا قبل أن يتوصل الى تحديد للفظة « خودى : الذات » للتعبير عن المفهوم الذى يريده . وانما جاء تقديمه لكلمة « الذات » بطريقة جديدة تماما ، أجفل لها كل شخص . ويعترف اقبال بذلك حيث يقول :

« اخترت كلمة « خودى » بصعوبة بالغة وبجهد شديد . فمن وجهة النظر الأدبية ، فيها العديد من المثالب ونواحى النقص ، ومن الناحية الأخــلاقية ، تستعمل عادة فى كل من الفارسية والأردو بمعنى سىء . كذلك الحال مع الكلمات الاخرى للحقيقة الغيبية لكلمة « أنا » ، فكلها على نفس الدرجة من السوء ، مثل أنا ، شــخص ، نفس ، أنانية . أما المطلوب فكان كلمة لمعنى الذات لا لون لها ، وليس لها مدلول أخلاقى (معين) . وعلى علمى ، ليس هناك مثل هذه الكلمة لا فى الأردو ولا فى الفارسية . فكلمة « من » فى الفارسية على نفس القدر من السوء . ومع ذلك ، وحرصا على متطلبات الشــعر ، فقد ألفيت أن كلمة « خودى » أكثرها مناسبة . وفى الفارسية بعض الشواهد أيضا على استعمال كلمة « خودى » للتعبير عن « الذات » فى معنى بسيط ، أى للتعبير عن حقيقة « الأنا » البسيطة . ومن ثم ، ومن

الناحية الغيبية ، تستعمل كلمة « خودى » بمعنى محايد للشعور « بالأنا » ، الذى يكون القاعدة للوحدة لدى كل فرد • وهى لا تفضح ، من الناحية الغيبية ، عن أية دلالة أخلاقية لأولئك الذين لا يستطيعون التخلص من مدلولها الأخلاقى •

« ولقد قلت فى « زبور العجم » :

« اعلم أن شراب « خودى » شديد المرارة • لكن انظر الى داء نفسك ، وخذ سمنا دواء لك ! » (١) •

« وعندما أشجب نفى الذات ، فلا أعنى نفى الذات بالمعنى الأخلاقى ، لأن نفى الذات بالمعنى الأخلاقى مصدر لقوة الذات • لكننى بادانتى لنفى الذات ، أدين تلك الأنماط السلوكية التى تؤدى الى القضاء على الأنا كقوة غيبية ، لأن ذلك يعنى تحلل الأنا وعدم قدرتها على الاستمرار الأبــدى الذاتى • وليست المثالية فى الصوفية الاسلامية ، حسب ادراكى ، فى القضاء على الأنا ، فليس الفناء فى الصوفية الاسلامية بالقضاء على الأنا ، وانما فى خضوع الذات الانسانية كلية للذات الالهية • ومثالية الصوفية الاسلامية هى مرحلة وراء مرحلة الفناء ، ألا وهى البقاء ، التى تعد من وجهة نظرى أعلى درجات تأكيد الذات • وعندما

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ــ حصه دوم ــ ص ٧٢ ، كليــات اقبال ــ ص ٤٦٤ •

أقول « كن صلبا كالماس » فلا أعنى ما يعنيه نيتشه من الصلابة أو قسوة الفؤاد أو انعدام الرحمة ، وانما أعنى تكامل عناصر الذات بحيث يمكنها أن تسد الطريق على قوى التدمير بوسائلها تجاه الخلود الذاتى . ومن الناحية الأخلاقية ، تعنى « خودى » — فى استعمالى لها — الاعتماد على الذات ، واحترام الذات ، والثقة فى الذات ، والحفاظ على الذات ، بل تأكيد الذات عندما يكون ذلك ضرورة لمصالح الحياة والقدرة على الاستمساك بقضية الحق والعدالة والواجب الخ حتى فى مواجهة الموت . ومثل هذا السلوك أخلاقى فى نظرى ، اذ أنه يساعد فى دمج قوى الذات ، ويضفى عليها صلابة ، فى مقابل قوى الانحلال والتفكك . ومن الناحية العملية ، تحمل الذات حقين رئيسين ، ألا وهما الحق فى الحياة ، والحرية كما تحددها الشريعة الالهية » (١) .

●

وما من شك فى أن فلسفة اقبال فلسفة أصيلة فى عالم الفكر والشعر ، وتعد جانبا هاما من الفلسفة الاسلامية المعاصرة . وهى تتسم بطابع دينى خالص ، ولو لم يلبس اقبال لباس الواعظ قط ، بل قدم الجانب الأكبر من فلسفته الاسلامية فى أشعار ملؤها العاطفة والايمان .

---

(١) عن كلمة املاها اقبال على السيد نذير نيازى فى صيف ١٩٣٧

ولقد دأب اقبال على أن يدعو العالم الى التمسك بالقرآن المجيد والسنة المحمدية • وليست هذه الدعوة جديدة على الأمة الاسلامية ، الا أن الظروف المحيطة بهذه الأمة والامكانات التى تهيأت لاقبال ، والموهبة التى حظى بها ونماها ، وعقله الواعى المدرك وارادته الثابتة للنضال والجهاد هى التى أمدت هـــذه الدعوة بروح جديدة ، وجعلت لها مدلولا جديدا ، وقالبا جديدا من تقويم الذات وتنميتها بما يؤدى الى بناء فرد مسلم قـــوى حر •

وان المسلم ليسعى جاهدا لأن يجعـــل نفسه فردا متخلقا بصفات الفرد الواحد المتفرد • وهذا السبيل هو الذى يؤدى الى اقامة دولة الاسلام الحقة التى استخلف الله سبحانه وتعالى الانسان فيها على الأرض •

واقبال فى « اسرار خودى » و « رموز بيخودى » بخاصة يدعو باخلاص الى ذلك ، ويرسم الطريق الـــذى يكفل تحقيق خلافة الانسان على الأرض • فيعالج فى أسرار الذات حياة الفرد المسلم الزائى الى التخلق بصفات الله ، ويرسم فى الرموز طريق الحياة للمجتمع الاســـــلامى الموحد ، حيث يفقد الفرد ذاته فى المجتمع ، فيعلو على الفنائية ، ويقيم حيـــاة الاســـلام الأبدية اللانهائية •

واقبال فى دعوته هـــــذه مؤمن متحمس يتطلع الى عالم

اسلامى فاضل ، مركزه بيت الله الحرام ، الذى يستقبله كافة المسلمين فى صلواتهم خمس مرات كل يوم ، والذى ينبغى أن يؤدى بهم الى وحدة تامة ، فلا تفصل بينهم الحدود ولا الأجناس وانما توحدهم العقيدة .. ولا تهمهم القومية أو تباعد بينهم ، فلا يكترثون بما أقيم من تقسيمات مصطنعه افتعلها المتعصبون والاستعمار ، فأبعدت المسلم عن أخيه ، وحطمت مشاعر الأخوة بينهم ، وبذرت بذور المرارة فى نفوسهم ، وأحالتهم غرباء عن بعضهم البعض ، وجعلتهم يتقاتلون ويتصارعون على الأرض والسلطة ، فابتعدوا عن الجنة والرضوان .

واقبال فى دعوته يرنو الى عالم تحكمه الشريعة الغراء ، لا السياسة وآلهتها الزائفة . وهو يدعو الى الجهاد الحق . جهاد فى سبيل الله ، وليس جوعا الى الأرض .

●

وتقوم فلسفة الذات لدى اقبال (١) على نقطتين ، ألا وهما :

١ ـ أن الشخصية هى الحقيقة المركزية للكون ، وتتمثل فى الذات العليا .

٢ ـ وأن الشخصية هى الحقيقة المركزية فى تكوين الانسان ، وتتمثل فى الذات الانسانية .

فأما النقطة الأولى ، فقد أشار اليها العهد القديم عندما

---

(١) أملى اقبال على السيد نذير نيازى فى صيف ١٩٣٧ م . ملاحظات قيمة اعتمدنا عليها فى هذه الفقرات .

وصف الحقيقة المطلقة بأنها « أنا » الكبرى ، الا أن القرآن الكريم يشير اليها بمزيد من التوقير حيث جاء في صفات الذات العليا أنه « هو الله الذى لا اله الا هو .. هو الرحمن الرحيم .. الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر .. وهو العزيز الحكيم . » (١) وقد أشار اقبال الى هذه النقطة بتوسع فى « اسرار خودى » فى تفسيره لمعنى أن الذات هى أصل الوجود (٢) .

وأما النقطة الثانية فتتعلق « بالأنا » الصغرى أو المعتمدة على غيرها ، وقد وصفت بأوصاف مختلفة فى القرآن الكريم ، منها أن الانسان : ضعيف (٣) ، قتور (٤) ، كفور (٥) ، عجول (٦) ، ظلوم ، جهول (٧) . ومع ذلك فقد وصفت أيضا

(١) سورة الحشر ، الآيات ٢٢ — ٢٤ م .

(٢) در معنى اينكه أصل نظام عالم ازخودى است ، اسرار خودى ، (ص ص ١٢ — ١٥) .

(٣) اشارة الى قوله تعالى « وخلق الانسان ضعيفا » من الآية ٢٨ م سورة النساء .

(٤) اشارة الى قوله تعالى « وكان الانسان قتورا » من الآية ١٠٠ ك سورة الاسراء .

(٥) اشارة الى قوله تعالى « وكان الانسان كفورا » من الآية ٦٧ ك سورة الاسراء .

(٦) اشارة الى قوله تعالى « وكان الانسان عجولا » من الآية ١١ ك سورة الاسراء .

(٧) اشارة الى قوله تعالى : « وانا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » . الآية ٧٢ م سورة الأحزاب .

فى التنزيل المجيد بأنه فى أحسن تقـويم (١) ، وبأنه : حامل الأمانة (٢) ، « بل الانسان على نفسـه بصيرة » (٣) . ومن ثم ، فان حال الانسان على ما فيه من نقاط ضعف ليست ميئوسا منها . فقد قال تعالى : « بلى قادرين على أن نسوى بنانه » (٤)، وقال عنه جل شأنه : «أيحسب الانسان أن يترك سدى» (٥) .

وهذه « الأنا » الضعيفة الهزيلة القابلة للفناء والتحلل ، يمكن أن يكتب لها الدوام كعنصر فى تكوين الكون ان هى تبنت لونا معينا من الحياة التى لها أن تختار طريقها فيها .. فاما أن تصيب فلاحا ونماء ، أو تصيب فشلا بفسادها وضلالها ، حيث يقول تعالى : « قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » (٦) .

وهذه الذات قادرة على الانتشار بامتصاصها ليس فحسب عناصر الكون التى تبدو كأنها جزء غير ذى خطر ولا بال ، بل بقدرتها على امتصاص الصفات الالهية والتخلق بأخلاق الله (٧)،

---

(١) اشارة الى قوله تعالى « لقد خلقنا الانسن فى أحسن تقويم » التين ٤ك .

(٢) اشارة الى قوله تعالى « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان انه كان ظلوما جهولا » . سورة الأحزاب، الآية ٧٢ م .

(٣) سورة القيامة ، الآية ١٤ ك .

(٤) سورة القيامة ، الآية ٤ ك .

(٥) سورة القيامة ، الآية ٣٦ ك .

(٦) سورة الشمس ، الآية ١٠ ك .

(٧) اشارة الى الحديث الشريف : « تخلقوا بأخلاق الله » .

ومن ثم تكتسب القدرة على خلافة الله فى الأرض (١) •

ولقد سجل التاريخ البشرى على مدى الخمسة آلاف سنة الماضية أسماء تلقى من الأضواء الكثير على ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا ، وتؤكد أن هبوط آدم وزوجه الى الأرض أشبه بصعود الى عل فى عالم الحياة التى اختاره الله لها دون سواه• فان الانسان لا يعيش فى منفى يمضى أيامه للتكفير عن الخطيئة التى اقترفها آدم وزوجه عندما أكلا من الشجرة المحرمة .• بل أنه فى الحقيقة سيد مصيره ، وهو محور الحياة وهدفها المطلق ، ويمكنه أن يكيف حياته بحيث يرتفع الى تلك الذرى التى يتساءل فيها الله سبحانه وتعالى عما يريده الانسان قبل أن يتم التقدير •

●

وقد عالج اقبال موضوع الذات بتوسع وافاضة ، فالذات لديه مفتاح كل غموض • ومن ثم فانه راح يتأمل ذاته هو شخصيا ، ويرقى منها الى تأمل الذات الكونية ، فيعد الحقيقة الكلية هى الذات الكاملة الشمولية ، وهى الحياة والنور والحقيقة والجمال والقوة وما الى ذلك من عناصر مماثلة •

وهو يعد الذات كل ما هو كائن له هدف وحركة ، تخلق

(١) اشارة الى قوله تعالى : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة » البقرة ٣٠ م •

ما عداها ، وتجد فى التغلب على كل معوق أو مقاومة . وبذلك تقوم الحياة على الصراع . ويستمر هذا الصراع بأسباب المعرفة والقوة . وليس كل ما فى الحياة فى الواقع الا استعراض للذات ، يؤكد الذات أو يقاوم اذلالها .

ويؤدى الصراع بين الذوات الى النمو والتطور . وترتقى الذوات التى تكتسب معرفة جديدة وقوة جديدة الى وضع أعلى فى عالم الكائنات يتدرج وفقا لهذه المعرفة وتلك القوة حتى يصل فى الانسان الى أعلى درجة ، فيبرز الانسان ككائن واع بذاته ، له طاقات ملحوظة فى الفكر والعمل الكونى . وبتنمية مشاعر الانسان وغرائزه بالتلقين العلمى والاجتماعى ، يرتقى الى السلوك العقلى الذى يمكن أن يتطور الى أعلى الدرجات التى يصبو اليها الانسان ، فتحق له خلافة الله فى الأرض .

ولا يعنى ذلك أن كل انسان هو خليفة لله فى الأرض ، فان طبيعة الانسان تجعله — على ما وهب الله له من قوة متوازنة على أحسن ما تكون — فى أسفل مدرج الوجود ، تحيط به من كل جانب قوى تقيم العقبات فى وجهه . فقد قرر الله تعالى فى كتابه الحكيم : « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل سافلين » (١) . ومن ثم كان الانسان كائنا قلقا ، تشغله كنه المثل العليا والبحث الدائم عن آفاق جديدة

(١) قرآن كريم ، سورة التين ، الآيتان ٤ ، ٥ ك .

يبرز بها وجوده حتى يكون من أولئك المستثنين الذين خصهم الله تعالى بقوله : « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » (١) •

والانسان — على ما فيه من نقائض — هو أسـمى من الطبيعة ، لانه قبل أن يحمل الامانة العظمى التى أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها — على ما جاء فى قوله جل وعلا « انا عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال ، فأبين أن يحملنها وأشفقن منهـا وحملهـا الانسان ، انه كان ظلومـا جهولا » (٢)

والانسان اذا استهوته القوى المحيطة به ، يكون قادرا على تكييفها وتوجيهها حيثما يشاء ،أما اذا غلبته على أمره ،فانه يتجه الى انشاء عالم أكبر فى أعماق نفسه ، يجد فيه من منابع السعادة والالام ما لا حد له ولا نهـاية • فللروح الانسـانية طاقة لا نظير لها فى قوتها وفى الهامها وفى جمالها ، ومن ثم كان الانسان طاقة مبدعة وروحا سامية تصاعد فى سيرها من حال وجودية الى حال أخرى تصورها الآيات المجيدة : « فلا أقسـم بالشفق ، والليـل وما وسـق ، والقمر اذا اتسـق ، لتركبن طبقا عن طبق •» (٣)

---

(١) قرآن كريم ، سورة التين ، الآية ٦ ك •

(٢) قرآن كريم ، سورة الأحزاب ، الآية ٧٢ م •

(٣) قرآن كريم ، سورة الانشقاق ، الآيات ١٦ — ١٩ ك •

وكان من قدر الانسان أن يشارك فى أعمق رغائب العالم المحيط به ، وأن يكيف مصيره هو ذاته ومصير العالم ، فيتكيف مع قوى الكون حينا ، ويسخر هذه القــوى لأهدافه ومراميه حينا آخر ــ الا أن الله لا يكون فى عون الانسان الا اذا غير ما بنفسه ، حيث يقول جلت قدرته : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١)

وسبيل الانسان الى تغيير ما بنفسه هو العمل ، فاذا لم يعمد الى العمل ولم يبرز ما فى أعماقه من طاقات وقدرات وملكات وغنى ، فانه راكن الى الحياة الراكدة ، وهاو الى حضيض المادة، لا يتحرك فى نفسه باعث الى حياة أفضل . ويتوقف وجــود الانسان وتطوره الروحى على تمتين العلاقة بينه وبين الحقيقة التى يواجهها وانما تنشأ هذه العلاقة عن المعرفة،وهى ادراك حسى يكمل الادراك العقلى . وبهذه المعرفة يدرك الانسان الحقيقة القابلة للملاحظة .

ولقد تحقق اقبال من أن بعث الانســـــان كمواطن فرد ، وكعضو فى المجتمع لا يتأتى الا من خلال الانسان ذاته ــ ومن ثم كانت نظرية « الذات » أو « خودى » ، التى تقوم على أن كل نشاط وحركة ، نظرية كانت أو عملية ، انما تنبثق من النفس وتتولد فيها ، وهى أهم مبدأ شامل للحياة والكون .

ويرى اقبال أن الطابع الكونى للذات قد ابتلى على حساب

(١) قرآن كريم ، سورة الرعد ، من الآية ١١ م .

الفردية — وهكذا عمد اقبال الى اثارة أهله وبنى وطنه وبنى ملته وتنمية معنى الذاتية فيهم بكل طاقاتها . وأكد على الفردية أكثر من الجانب الكونى للذات ، لكى يتفادى امتصاص الفردية فى الذات الكونية . واستغل اقبال كل مهارة الفنان ومواهبه فى أن ينشر نظريته وأن يبعث فى أهله حياة جديدة تطبق هـذه النظرية ، وأن يكشف عن نهضة أخلاقية واجتماعية جـديدة فى الجسد السياسى لشبه القارة من ناحية ، فضلا عن تهيئة السبيل العريض لانصهارهم فى بوتقة الاسـلام والامة الاسلاميـة من الناحية الأخرى .

وبالكشف عن العلاقة بين الذات والمجتمع ، عمد اقبـال الى ارساء دعائم حضارة حديثة وثقافة جديدة ، هى التى جعلت منه مرشدا روحيا وأخلاقيا ليس لبنى جلدته فحسب ، بل لأبناء الانسانية جمعاء . فبرز اقبال بذلك علما عالميا ، خالدا فى كل وقت وفى كل مكان .

●

وينبغى للالمام بفلسفة الذات لدى اقبال أن نسـتعرض منظومته « أسرار الذات : اسرار خودى » .

ويبدأ الشاعر هذه المنظومة ببيان أن أصل نظام العـالم هو الذات ، وأن تسلسل الحياة فى الوجود انمـا يقوم على استحكام الذات ودعمها وحسب . فيعلن أن الذات واحدة ، وان

ظهرت فى الكون بمظاهر متعددة ولكأن بعضها يصارع البعض الآخر ــ بل ان هذا الصراع فى حقيقته ليس الا مظهرا من مظاهر الكون .

« ولتحقيق أهداف العمل تصبح (الذات) هى العامل والمعمول ، والأسباب والعلل ، فتقوم وتثير ، وتطير وتشع وتنفر أو تحرق وتشعل ، وتقتل وتميت ، وتبرز . تتخذ من وسعة الأيام مكانا لجولاتها ، وتموج السماء من غبار طريقها » (١) . ذلك « أن طبع الذات هو اظهار نفسها ، بينما تكمن قوة الذات فى كل ذرة . ومن ثم تتخذ قوة الصمت وثورة العمل قيدا من العمل لاسباب العمل » (٢) .

« ولما كانت حياة العالم من قوة الذات ، فانما تكون الحياة بقدر استحكام هذه الذات وصلابتها (٣) . حتى اذا ما جمعت الذات كل قوى الحياة ، فانها تخرج بحرا قلزما من غدير الحياة » (٤) .

وبعد أن يؤكد اقبال على قدرة الذات الصلبة على تجميع كل قوى الحياة بحيث يمكنها أن تحول غدير الحياة الضئيل بحرا قلزما مواجا ، يبين أن حياة الذات انما تكون بتوليد المقاصد

---

(١) محمد اقبال ، أسرار خودى ، ص ١٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٥ .

والأهداف وخلقها • فيقول « ان بقاء الحياة انما يكون بالأهداف، وجرس قافلتها انما هو من المقاصد .• فالحياة كامنة فى البحث ، وأصلها خاف فى الأمل • فاحفظ الامل فى قلبك حيا نابضا ، حتى لا تستحيل حفنة ترابك مزارا ، وتكون حياتك موتا • « فبالتمنى ترقص القلوب فى الصدور وتكون الصدور من بريقه مرايا ، فهو يمنح التراب طاقة التحليق ، ويكون الخضر (الذى قاد) موسى الى الادراك • وان حياة القلب لهى من لهيب الأمل ، وعندما تتحقق له الحياة يموت غير الحق • والأمل هو زينة نضال الذات ، وموج متلاطم فى بحر الذات » (٢) •

ويؤكد اقبال على أهمية الأمل فى استمرار الحياة ، فطالما كان ثمة أمل فهناك حياة • وعلى العكس من ذلك ، فان « انتفاء التمنى والأمل قد قتل الحى ، مثلما أخمد الشعلة نقصان اللهيب » •(٣)

وبعد أن يضرب اقبال الامثلة العديدة لأثر الامل فى العالم، فانه يستحث كل جاهل بسر الحياة ويدعوه الى الجد والاجتهاد والمضى الى المقصد ، متخطيا العقبات ، ومزيلا للعوائق ، ومحرقا كل ما يحول بينه وبين الهدف •

---

(١) محمد اقبال ، أسرار خودى ، ص ١٥

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥ •

(٣) نفس المصدر ، ص ١٦ •

ويؤكد اقبال فى ختام حديثه عن الامل ، أننا لسنا أحياء الا بالأمل ، وأننا انما نستضىء باشعاع الأمل . وفى ذلك يقول :
« يا من أنت عن سر الحياة غريب ، قم ! وبشراب المقصد قم ثملا ! واجعل مقصدك مضيئا مثل السحر ، واحرق بالنـــار كل ما سواه . وشن الغارة على الباطل العتيق : واجعل الفتنة كلها فى الجيب ، فى المحشر . فاننا من تخليق المقاصد نحيـــا ، بشعاع الامل نستضىء » (١) .

لكن .. ما السبيل الى دعم الذات ؟

يقول اقبـــال ان الذات تستحكم بالعشق والمحبة . فان « نقطة النور التى اسمها الذات ، لهى بمثابة الشرارة للحيـــاة تحت ترابنا . وهى تصبح بالمحبة أكثر احكاما ، وأكثر حياة ، وأكثر لهيبا ، وأكثر اشعاعا . فبالمحبة يشتعل جوهرها ، و (ما) ارتقاء الممكنات الا مضمرها .» (٢)

ويعترف اقبال بأنه مدين بمعرفة نفســـه للعشق ، حيث يقول :

« ان العشق يضفى لونا جديدا على كل قلب ، فأحيـــانا يجعل رأسه مغلفة بالحجر وأحيانا بالزجاج . لقد سلبك من ذاتك وخاف لك عينا دامعة ، الا أنه جعلنى أقرب الى ذاتى» .(٣)

---

(١) محمد اقبال ، أسرار خودى ، ص ص ٦١ — ١٧ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٨ .

(٣) محمد اقبال ، بيام مشرق ، ص ٧٨ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٢٤٨ .

وقد أكد اقبال فى غير موضـــع من شعره وفلسفته على العشق • « فالعشق يدعم الذات ، ولعل أعلى أشكاله هو خلق المثل والقيم • وان السعى لتحقيق الفردية المتفردة للغـــاية ينفرد به الباحث ، وتتضمن فردية البحث ، لأنه ما من شىء آخر يرضى طبيعة الباحث » (١) •

كذلك تتضح فى « بيام مشرق : رسالة المشرق » مفـاهيم اقبال فى العشق كمبدأ هاد فى الحياة وحقيقة سائدة فيها ، حيث يقول الشاعر :

« انه العشق ذلك الذى يلون ورق الشقائق • وانه العشق ذلك الذى يثير فى أرواحنا البلاء •

« ولو أنك استطعت أن تشق هذه المتربة ، فلسوف ترى بداخلها سفك دماء العشق » (٢) •

وهو يرى العشق الكامن فى الكون ، لكنه اذ ينظر الى التدهور من حوله ، يدعو العشق أن يجلب آدم آخر من طينة البشر الحالية ، ويقول :

« تعال أيها العشق ، يا رمز قلوبنا ! تعال ، يا من أنت زرعنا وحاصلنا ! ان هؤلاء الترابيو الأصل قد استحالوا مسنين ،

(١) محمد اقبال ، أسرار الذات ، المقدمة (بالانجليزية) ، ص ص XXV و XXVI •

(٢) محمد اقبال ، بيام مشرق ، ص ٢٦ ، كليات اقبال فارسى ، ص ١٩٦ •

فانشيء من طينتنا آدم آخر » (١) .

وكي ما يوضح قدرة العشق على بلوغ المرام ، يقـول اقبال ان « من لحاظ العاشق ينشق الحجر الصخرى ، وآخر العشق الحق بلوغ الحق بتمامه » (٢) .

ولا يقتصر العشق على الحق تعالى وحده ، وانمـا يمتد العشق الى المصطفى عليه الصلاة والسلام . يقول اقبال فى عشق سيد المرسلين : « لقد تربع فى قلبك معشوقا خافيا ، فان كانت لك عين ، تعال ، أظهره لك ! ان عاشقيه أجمل من كل جميل ، وأحلى وأجمل وأحب . ان القلب بعشقه يصبح ذا قدرة ، ويصبح التراب (بعشقه) قرين الثريا . فأرض نجد من فيضه قد علت (قدرا) ، وسرى فيها الوجد وارتفعت على الأفلاك . ان مقام المصطفى فى قلب المسلم ، و(منا)عزتنا (الا) من اسم المصطفى . ان الطور موج من غبار بيته ، وداره للكعبة بيت الحرم . والأبد أقل من آن من أوقاته ، والأبد يكتسب تزايده من ذاته . والحصير ممتن لنومه للراحة ، وتاج كسرى تحت أقدام أمته » (٣) .

وفى ختام نعت الشاعر للمصطفى عليه الصلاة والسـلام ، يذكر شيئا من أفضاله على البشرية ، فيقول :

---

(١) محمد اقبال ، پيام مشرق ، ص ٥٥ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٢٢٥ .

(٢) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ١٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ص ١٨ - ١٩ .

« لقد استن فى الدنيا سنة جديدة ، وبدد مسند الأقوام السالفين ، وفتح باب الدنيا بمفتاح الدين . فمثله لم تلد بطن أم فى الدنيا . كان الرفيع والوضيع فى نظره سواء ، وكان يجلس مع غلامه على مائدة واحدة . » (١)

وينتهى هذا الجانب من المنظومة بأن يذكر الشاعر كل مؤمن بأن يحب الرسول « حتى يرضى رب الكعبة عليك ، ويكون شرح « أنى جاعل » حريا بك (٢) - وبذلك يؤكد اقبال أن عشق الرسول انما هو طريق القرب الى الله تعالى ومرضاته ، فيتجلى بذلك تفسير الآية الكريمة « انى جاعل فى الأرض خليفة . » (٣)

واقبال يرى الانسان الكامل ذلك الذى يرفع رأسه عزة .. ومن ثم « يسير ذلك الشاب الموقر تحت الفلك مرفوع الرأس كالصنوبر . » (٤) أما ذلك الذى تذله الحاجة ويضطر الى السؤال ، فان ذاته تضعف .

ويقرر الشاعر أن الحاجة أصل العلة وسر الداء ، « فانما

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٢ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٢٢ .
(٣) سورة البقرة ، الآية ٣٠ (مدنية)
(٤) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٤ .

ضـعفك من الحاجة والعدم ، وأصـل دائك هو نفس هـذا المرض . » (١)

ويحذر اقبال من التذلل للغير طلبا لعونه واحسانه ومساعدته أو تعلقا بمنصب من المناصب ، فيصبح المرء أشبه بالاطفال ، يتخذ من القصبة أو لوح الخشب مركبا للبحر . يقول اقبال :

«ترجل عن الناقة مثل عمر ...والحذر من منة الغير ، الحذر! فحتام تكون فى عوز للمنصب ، فى صورة الاطفال ، تجعل من القصبة مركبا ؟! ان الفطرة التى يتعلق نظرها بالأفلاك تصبح ذليلة باحسان الغير ! وتضطرب أجزاء الذات للسؤال ، ولا يكون لنخل سيناء الذات تجل .

«ويصير الافلاس أذل بالسؤال،ويصير المستجدى أكثرعدما بالاستجداء . فلا تنثر حفنة ترابك ، حتى يكون رزقك أوسع كالقمر . فان يك بك ضيق العيش وقلة البخت ، فقـد اطرح متاعك فى طريق سيل البلاء .

« ولا تطلب رزقك من نعمة الغير ، ولاتنشف ماء البحر من عين الشمس ، حتى لا تصير أمام الرسول خجلا ، فى الغد يوم تفارقك الروح . » (٢)

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٣ .
(٢) نفس المصدر ، ص ص ٢٣ ــ ٢٤ .

أما السبيل الى تسخير القوى الظاهرة والخفية فى نظـام العالم ، فأن تصير الذات محكمة بالعشق والمحبة . فالذات تقوى بالمحبة ، ومن ثم تصبح محكمة متحكمة فى العـالم بأسره ، وتصبح قبضتها فى قوة قبضة الحق ، حتى يصبح فى امكانها أن تشق القمر بأصبع من أصابعها ، وتصبح الحكم والقاضى فى كل ما يطرأ من خصومات كونية ، فيدين لهـا كل من على الأرض وينقاد لحكمها ، ولو كان فى عظمة دارا وجمشيد ، من الأكاسرة العظام الذين حيكت الأساطير عنهم وبالغت فى ذكر عظمتهم .

يقول اقبال : « عندما تصير الذات محكمة بالمحبة ، تصير قوتها حاكمة للعالم . وتصير قبضتها من قبضة الحق ، وينشق القمر باصبعها ، وتستحيل حكما فى خصومات الدنيـا ، ويتبع أمرها دارا وجمشيد . » (١)

ولا يكتفى اقبال بمجرد الدعوة الى تقويم الذات والسمو بها ، وانما يبين الوسائل الكفيلة بالوصول بالذات الى أسمى المراتب وأرفعها ويرى اقبال أن لتربية الذات ثـلاث مراحل : أولها مرحلة الطاعة وثانيها ضبط النفس ، وثالثها النيابة الالهية.

وقبل أن يشرح هذه المراحل ، يضرب اقبال لنا المثل بالجمل

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٥ .

ـ ذلك الحيوان الصبور الذى يصل بكده ومثابرته الى المنزل فى ثبات واختيال ٠

يقول اقبال : « ان شعار الجمل هو الخدمة والمحنة ، وعمل الجمل الصبر والاستقلال ٠ مقصوده فى الطريق قلة الجلبة ، وهو للقافلة زورق الصحراء ٠ نقش أرجله قسـمة كل دعل ، قليل الأكل ، قليل النوم ، يتحمل المحنة ٠ يمشى ثملا تحت أثقال المحمل ، ويضرب بأقدامه سائرا صوب المنزل ٠ ومن كيفية مساره ، فان رأسه فى السفر أكثر صبرا من راكبيه ٠» (١)

ثم يوجه اقبال حديثه الى الانسان يدعوه الى الطاعة التى يرى أنها أول مراحل تربية الذات ٠ فيقول له : « وأنت أيضا لا تحد عن حمل الفرائض ، لتنل من عنده حسن المآب ٠ (٢) واجتهد فى الطاعة ، يا من شعارك الغفلة ، فمن الجبر سينجلى الاختيار ٠ ان الرذيل يتحول الى آدمى بتقبل الامر (الالهى) ، (الا أنه) بالطغيان يضحى خسيسا خامدا ، ولو كان نارا ٠ وكل من يسخر القمر والزهرة ، يتخذ من قيد الشريعة قيدا له ٠ » (٣)

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٠ ٠

(٢) اشارة الى الآية : « ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب » سورة الرعد ، الآية ٢٩ ٠

(٣) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤١ ٠

ومن ثم يناشد اقبال الانسان أن يلتزم بالشريعة والحدود التى أبلغنا اياها المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فيقول :

« فارجع أيها الحر (الى) الدستور القديم ، واجعل ذلك القيد الفضى زينـة للقدم ! ولا تشكون من شـدة الشريعة ، ولا تخرج على حدود المصطفى ! » (١)

وهكذا يجعل اقبال التزام الشريعة الالهية ،مهما كانت شدتها الظاهرة ، وتقبل الأوامر الالهية والامتثال لها ، مهما بدا فيها من قيود قاسية أحيانا ، السبيل الى سعادة الانسان وحريته الكاملة. فاذا ما أطاع الانسـان الشريعة مختارا ، فانه يحقق ما يبدو معادلة صعبة ، اذ أنه من الجبر والقيد يتكشف له الاختيـار وينجلى ، وبالقيود والسلاسل التى تضعها الشريعة تتحقق الحرية وتنقضى العبودية الا للخالق وحده .

أما ضبط النفس ، فيعدها اقبال المرحلة الثانية لتربية الذات التى شبهها بالجمل ، ويدعو الى قيـادتها وضـبطها حتى يبلغ الانسان أعلى مقام .

يقول اقبال: « ان نفسك مثل الجمل المعتز بنفسه،المتكبر،

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤١ .

الجرىء العنيد • فكن رجلا ، وقد زمامها بالكف ، حتى تصبح جوهرا ان تك خزفا ! » (١) « وكل من لا يتحكم فى نفسه ، يتحكم فيه الآخرون • » (٢)

أما السبيل الى هذا التحكم ، فهو الجرأة والاقدام ، وعدم الحرص على الدنيا والجاه والثراء ، والزوج والولد والأقرباء ، وعدم الخوف من الموت والآخرة •« فطالما أنك قابض على عصا لا اله الا الله (٣) باليد ، فلسوف تكسر كل طلسم للخوف • وكل من جعل فى جسده « الحق » مثل الروح ، فلن تنحنى عنقه أمام الباطل • ولن يجد الخوف طريقا الى صدره ، ولن يرتعب خاطره لغير الله • وكل من عمر اقليم « لا اله الا الله » فانه سيفرغ من قيد الزوج والاولاد ، بل انه سيغض النظر عن « ما سوى » الله، ويضع الشاطور على حلق الولد (٤) » • (٥)

وخير السبل الى ضبط النفس الحفاظ على الفرائض الدينية، فالصلاة درة التوحيد والحج الأصغر لقلب المسلم • والصوم وان كان فيه جوع وعطش الا أنه خير ضابط للجسد • والحج

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٢ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٢ •

(٤) اشارة الى قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام عندما هم بذبح ابنه ، امتثالا لما رآه فى المنام لولا رحمة الله جلت قدرته حيث افتداه تعالى بذبح عظيم •

(٥) محمد اقبال ، أسرار خودى ، ص ٤٢ •

على أنه هجرة عن الأهــل والوطن ، فهو نور لقلب المؤمن • والزكاة ، وان كان فيها انفاق للمال ، الا انها درس فى التعــاون والمساواة ومحبة الآخرين •

يقول اقبال : « ان الصلاة هي صدف جوهر «لا اله الا الله»، والصلاة لقلب المسلم هى الحج الأصغر • وهى فى كف المسلم مثل الخنجر ، تقتل الفحشاء والبغى والمنكر • والصــوم يغير على الجــوع والعطش ، فيهزم خيبر الشــهوة • والحج ينير الفطرة للمؤمنين ، ويعلم الهجرة وحرقة الوطن • والطاعة أساس المجتمع ، ورابطة أوراق كتاب الأمــة • والزكاة تفنى حب الدولة والعظمة ، والزكاة تعلم المساواة • فالقلب يصير محكما من « حتى تنفقوا » ، (١) ويأتلف تزايد الذهب وقلته •• هذه كلها أسباب استحكامك ، فهيئها باحكام ان كنت مسلما ، وصر من أهل القوة بورد « يا قوى » ، حتى تصــير معتليــا الجمل الترابى • » (٢)

أما المرحلة الثالثة في تربية الذات ، فيراها اقبال فى « النيابة الالهية » اتســاقا مع قوله تعــالى : « انى جاعل فى الأرض خليفة » • (٣)

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » سورة آل عمران ، الآية ٩٢ •

(٢) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٣ •

(٣) سورة البقرة ، من الآية ٣٠ مدنية •

واقبال يرى للانسان قدرا عاليا ومنزلة سامية جعلها الله له عندما استخلفه فى الأرض . وهذه المنزلة وهذه المكانة تجعل الكائنات الأخرى كلها ترنو اليه ، بل ان الكواكب لتخشى أن يصل رقى الآدمى المتزايد المتنامى ، مع أنه قد خلق من تراب وصار كالنجم الهاوى من عل .. تخشى أن يصل به رقيه الى أن يصبح بدرا كاملا . وفى ذلك يقول اقبال : « ان عروج آدم ورقيه المتزايد ، وهو الذى خلق من تراب ، يجعل الكواكب تخشى أن يصير هذا النجم الهادى بدرا كاملا ! » (١)

وأن يكون (الانسان) نائب الحق فى الدنيا ، فهذا جميل ! وأن يكون على العناصر حاكما فهذا جميل ! فان نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم ، ووجوده ظل للاسم الأعظم . فهو مطلع على رموز الجزء والكل ، وهو فى الدنيا قائم بأمر الله . » (٢)

الا أن نيابة الحق لا تتحقق فى كل آدمى ، ومن ثم فان اقبال يحدد كنه « نائب الحق » وصفاته ، حيث يقول انه ذلك الذى « يضرب الخيمة التى هى فى سعة العالم ، ويطوى هذا البساط القديم . ففطرته معمورة ، وستظل بادية ، فهو يبرز فى الوجود عالما آخر . ومائة دنيا من مثل دنيا الجزء والكل ، تنبت من زرع خياله كالورد . ويجعل فطرة كل ما هو فج ناضجة ،

(١) محمد اقبال ، بال جبريل ، ص ١٤ .

(٢) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٤ .

ويخرج الأصنام من الحرم . وانما النغمة التى فى أوتار القلب من مضرابه ؛ كما أن يقظته ونومه انمـا تكون من أجل الحق. وهو يعلم الحان الشباب للشيب ، ويعطى كل شيء لون الشباب. ويكون للنوع الانسانى بشيرا ونذيرا ؛ فهو جندى وقائد وأمير. انه مقصود « علم الأسماء » (١) ، وهو سر « سـبحان الذى أسرى . » (٢) فمن عصا يده البيضاء (٣) ، هو محكم ، .والقدرة الكاملة توأم لعلمه . وعندما يمسك ذلك الفارس العنان باليد، يزداد فرس الزمان فى الاسراع ، وتجعل هيبته النيل جافا، ويحمل اسرائيل من مصر . ومن (قوله) « قم » تنبعث الأجسـاد فى القبور ، وتصبح موات الدنيا مثل الصنوبر فى الخميلة . ان ذاته جبير لذات العالم ، ومن جلاله نجاة العالم . ان ذرات الشمس تعرف من ظله ، وقيمة الوجود كبيرة بقدره . انه يهب الحياة باعجاز العمل ، وتتجدد به مقاييس العمل . ويبعث نقش قدميه التجليات ، وهام مئات من مثل الكليم فى سـينائه . انه يجعل للحياة تفسيرا جديدا ، ويعطى لهذه الرؤيا تعبيرا جديدا . فان

---

(١) اشارة الى قوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة » البقرة ، الآية ٣١ (مدنية) .

(٢) اشارة الى قوله تعالى « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى » الاسراء ، الآية الاولى (مكية) .

(٣) اشارة الى قصة موسى عليه السلام .

كونه المكنيون لمن الحيـاة ، ونغمته غير المسـموعة لهى عـدة الحياة » . (١)

ويبشر اقبال بأنه سوف ينشق الغبار عن هذا الفارس ، أى الانسان الكامل ، الذى يكون نائب الحق ويعيد للانسان كرامته وكيانه الحق بعد كل ما أصابنا من المحن .

يقول اقبال : « لقد وصلت حفنة ترابنا الى عنان الفلك ، ولسوف يبدو ذلك الفارس من هذا الغبار . ان شعلة غد العالم هى نهيينا النائم فى تراب يومنا . فبرعمنا روضة فى الآكام ، وأعيننا مضيئة بصبح الغد . فيا أيها الفارس الأشهب للزمان ، تعال ! ويا ضياء عين الامكان ، تعال ! أوجد رونق الزمان ، وعمر سواد العيون ، وسكن صخب الأقوام ، واجعل أنغامها مسمع الجنة ! انهض واجعل قانون الاخوة سائدا ، وأدر من جـديد كأس صهباء المحبة ! وأعد الى العالم أيام السلام ، وأعط للمحاربين رسالة السلام ! ان النوع الانساني مزرعة وأنت حاصلها ، وأنت لقافلة الحيـاة المنزل . لقد تسـاقط أوراق الشجر من جو الخريف ، فمر برياضنا كالربيع ! وأزل عن جبيننا الخجل ، سجدات الطفل والشاب والشيخ ! فاننا انما نرفع الرأس بوجودك ، ومن ثم يكون للهيب هذه الدنيا لهيبنا ! » . (٢)

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ص ٤٤ ــ ٤٥ .

(٢) محمد اقبال ، اسرار خودي ، ص ص ٤٥ ــ ٤٦ .

ويطالب اقبال الانسان بأن يكف عن النواح والبكاء على الماضى ، ويهب الى العمل ، ليشيد عالما جديدا لا مثيل له ، فيخطو بذلك خطى على الصراط القويم الى تحقيق ارادة الله الذى جعل من الانسان خليفة فى الأرض .

ويقول : «من ترابك ابن آدميا ، وعمر للآدمى عالما افمضمون الحياة مكنون فى العمل ، ولذة التخليق هى قانون الحياة ! انهض وكن خلاقا لعالم جديد ، واجعل الشعلة فى الصدر ، واقدم كالخليل ! » (١)

فذلك الانسان الكامل أو نائب الحق بحق « اذا لم تسر الدنيا على مرامه ، فليدخل فى حرب مع السماء . ويهدم صرح الموجودات » ويمنح الذرات تركيبا جديدا .» (٢)

ولما كان الهدف من حياة المسلم هو اعلاء كلمة الله ، فان اقبال يناشد الفرد المسلم أن يحقق هذا الهدف ، حيث يقول : « اصبغ القلب بصبغة الله ، واعط العشق الناموس والاسم والصيت ! ان طبع المسلم بالمحبة قاهر ، ولو لم يكن المسلم عاشقا فهو كافر . ان التابع الحق فى ديدنه لا رؤيته — فى أكله وشربه ونومه . تتوه فى رضاه مرضاة الحق ، فكيف يتقبل

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٩ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٤٩ .

الناس هذا القول ؟! انه يضرب الخيمة فى ميدان « الا الله » ، وقد جاء فى الدنيا « شاهد على الناس » . وشاهد حاله هو نبى الانس والجن . شاهد هو أصدق الشهود . فاترك القال واطرق باب الحال ، وأضىء نور الحق على ظلمة الاعمال . وعش درويشا فى قباء كسروى ! وعش يقظ العين وفكر فى الله ! واجعل قرب الحق مقصود كل عمل ، حتى يشع جلاله منك .» (١)

ويدوى صوت اقبال معلنا أنه اذا لم تكن الحرب من أجل الحق واعلاء كلمة الله ، فهى مهانة . واذا كانت الحرب «جوعا الى الأرض » وحسب ، فهى فى شرعة الاسلام حرام . « والسلام شر عندما يكون المقصود هو الغير ، والحرب خير اذا كان الغرض منها هو الله . فاذا لم يرتفع الحق بسيوفنا ، فالحرب لقومنا مهانة . » (٢)

ويصور أولئك المخادعين السذج الذين يدخلون بجنودهم فى الحروب ارضاء لمطامعهم وغرورهم ، فيقول انه « بخياله الخادع وفكره الساذج ، يسمى نهبه فتحا . مع أن كلا عسكر الملك وأفواج الغنائم قد انشطر بسيف جوعه . وجوع السائل هو النار التى تحرق روحه ، مثلما أن جوع السلطان فيه فناء

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ص ٦٢ ـ ٦٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٣ .

الملك والملة . فكل خنجر استل لغير الله ، قد استقر نصله فى صدر ذلك السلطان » (١)

●

وبعد أن ركز اقبال فى «أسرار الذات» على الذات الانسانية وضرورة دعمها واحكامها وتنميتها ، انطلاقا من مفهومه بأن الانسان هو محور الحياة وهدفها المطلق ، فانه أبرز فى أعماله الأخرى وفى « رموز اللاذات » خاصة ، أهمية الجماعة والتجمع وضرورة اعادة بناء المجتمع وتنظيمه ـ ذلك أن الفرد المنتمى الى الجماعة الملتزم بنظام ثابت رشيد هو قوام الحياة ومركزها ، ولا مجال لارتقاء الآدمى الا من خلال وجوده فى الجماعة وارتباطه بها .

ولا يعنى هذا أن اقبال كان مناديا بالقومية بمفهومها الضيق المتفق عليه ، أو أنه كان فى ندائه الى اعادة بناء الأمة يقصد المفاهيم القومية القائمة على العرق والجنس والحدود المصطنعة بحال ، بل هو ينشد السمو والارتفاع على مثل هذه المفاهيم ، ويدعو الى اعادة بناء خير أمة أخرجت للناس .. الأمة الاسلامية .

فهو الذى يقول : « لسنا من الأفغان ولا الترك ولا التتار ! فقد ولدنا فى روضة واحدة ومن غصن واحد .. حرام علينا

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٦٤ .

التمييز في اللون والرائحة . وانما نشأتا في ربيع واحد .» (١)

ومن ثم فهو ينشد التسامى على المفاهيم القومية لاعادة بناء الأمة الاسلامية المنشودة .

ومن ثم يهدى اقبال منظومته « رموز اللا ذات » الى هذه الأمة الاسلامية ، تأكيدا منه على أهمية الملة في اعادة بناء المجتمع وتنظيمه . ويقول في اهدائه : « انني أضع وردة في عمـامتك ، وأشعل محشرا في سباتك العميق ، حتى تبرز من تربتك رياض الشقائق ، وتهب من أنفاسك نسمات الربيع .» (٢)

واقبال اذ يرى أن المسلم الملتزم هو الوحدة التي يقوم عليها رقى الجماعة الاسلامية ، وأن الجماعة لا ترتقى الا بترابط أفرادها الملتزمين ، فانه يعلن « أن وجود الفرد قائم بارتباطه بالملة ، أما وهو منفرد ، فليس هو بشيء . فمثله كمثل الموج يكون في البحر ، أما في خارج البحر ، فلا وجود له . » (٣)

وبهذا التشبيه الجميل المعبر أبرز اقبال حقيقة الانسـان ، فطالما كان في الجماعة ، فله كيانه ، أما اذا ترك الجماعة وانعزل فانه يكون أشبه بموج البحر الذى يفر الى الشاطيء ، فيتكسر عنده وتذهب حدته ويتلاشى .

---

(١) محمد اقبال ، بيام مشرق ، ص ٥٢ ، كليات اقبال فارس ، ص ٢٢٢ .
(٢) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٨٤ .
(٣) محمد اقبال ، بانك درا ، ص ١٩٠ .

ومن ثم يوجه اقبال حديثه للفرد : « أيها الموج ! ليس الساحل نصيبك ، فامض منتصبا الى كل طرف تريد ! » (١)

ويدعو الفرد الملتزم أن يهب اليه ويعاونه فى بناء الحياة من جديد ، حيث يقول : « قم لنجدد زاد الشمس ونهب أنفاس الليل والسحر المحترقة حياة جديدة » .

وفى معنى رباط الفرد والملة (الأمة) ، يجعل اقبال تمهيد منظومته « رموز اللاذات » ، حيث يقول :

« انما رباط الجماعة رحمة للفرد ، فكمال جوهره من الملة . فكن على قدر ما تستطيع فى صحبة الجماعة ، وكن رونقا لجمع الاحرار ، ولتجعل حرزا للروح قولة خير البشر : الشيطان أبعد عن الجماعة (٢) . فالفرد والقوم مرآة كل منهما للآخر ، وهما سلك المجرة والنجوم وجوهرها . وانما ينال الفرد الاحترام من الملة ، وتنال الملة النظام من الأفراد . وعندما يفقد الفرد (ذاته) فى الجماعة ، يصير كالقطرة « وسعت طلب » القلزم . فان أساسه فى سيرته القديمة ، والماضى والمستقبل مرآته . وذاته هى الصلة بين المستقبل والماضى ، وأوقاته لا انتهاء لها — كالأبد . وانما ذوق النمو فى قلبه لهو من الملة ، واحتساب أمره لهو من الملة .

---

(١) محمد اقبال ، بال جبريل ، ص ١٠١٥ .

(٢) اشارة الى الحديث الشريف .

فهيكله من القوم وروحه ، وظاهره من القوم وباطنه • وهـو بلسان القوم يطفق يتحدث، وعلى نهج الأسلاف يجرى، وبحرارة الصحبة يصير أنضج حتى يصـير الفرد أيضـا بمعنى الملة (الأمة) • فان وحدته تستقيم بالكثرة ، والكثرة فى وحـدته وحدة • » (١)

وبعد أن يقرر اقبال ان وحدة الفرد هى أساس اسـتقامة الأمة وصلاحها ، فانه يضرب لذلك الأمثال المتعددة من الحياة ليدلل على أن قوة الأمة انما تكون بقوة أفرادها • ومن ذلك انه يمثل الأمة بيتا من الشعر « ان اعوج لفظ فيه » انكسر معنى البيت كله •

يقول اقبال « اذا خرج لفظ على بيته ، ينكسر جـوهر مضمونه » • (٢)

كذلك فان الفرد المنعزل الوحيد يبدد قواه ان لم ينتظم فى الجماعة •وفى ذلك يقول اقبال :« ان الفرد وحده يكون غافلا عن المقاصد ، وتكون قوته مائلة الى الاضطراب » •(٣)

ذلك أن الله تعالى عندما خلق الانسان ، أمره بتسخير العالم•

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ص ٨٥ — ٨٦ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٦ •

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٦ •

حيث يقول الشاعر على لسان الحق : « لقد وضعنا تحت تصرفك السحاب وهذه الأفلاك فى الفضاء الصامت ، والجبال والصحارى والبحار والرياح • »

وانما يكون تسخير العالم من خلال أفراد جماعة منظمة • فاذا ما أبدى المرء زهدا فى الجماعة ، وانزوى عنها ، مفضلا ترك الحياة الدنيا ، فانما يكون قد نأى بنفسه عن تحمل هذه الأعباء المفروضة على المجتمع فى الحياة — وكلها تتجه الى التسبيح والتكبير واعلاء كلمة الحق •

أما اذا ما أصبح الفرد خاضعا لنظام الملة ، فانه يصبح أكثر حرية وأرفع من السرو الباسق • ويصور اقبال هذا الفرد المنتظم فى سلك الملة بأنه « يثبت أقدامه فى التربة مثل الصفصاف ، ويقيد يديه وأرجله اذ أن فى ذلك تحرره • وعندما يكون أسير حلقة النظام ، يكون كالظبية النافرة ، طبيعتها مسكية • » (١)

ويرى اقبال أن عماد الملة الاسلامية هو التوحيد والرسالة المحمدية •

« فالتوحيد هو روح الملة الاسلامية البيضاء وجسدها ، والساتر المحيط بكل ما لنا ، وهو أساس كل أسرارنا ، والخيط

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٨٧ •

المجتمع لافكارنا . وعندما تصل حروف « لا اله الا الله» من الشفاه الى القلب ، تزداد الحياة قوة ، واذا مانال الحجر نقشها يصير قلبا (نابضا) ، وان لم يحترق القلب بذكرها ، فانه يصير الى تراب . » (١)

والتوحيد هو السبيل الى استئصال تلك العلل الخبيثة التي تعوق طريقنا وتسد علينا مسالك الحياة وتعطلها . وهذه العلل يحددها اقبال فى اليأس والحزن والخوف ، ويعدها أم الخبائث .

« فاليأس هو عدة الموت ، أما الحياة المحكمة فمن « لاتقنطوا » . (٢) وطالما أن الآمال من ترابط الرجاء بالرجاء فان اليأس سم (قاتل) للحياة . واليأس كالقبر يحتضرك ، ولو كنت «الوند» (٣) ، فانه يزلزل أقدامك . » (٤)

أما الحزن ، ثانى هذه العلل المعوقة للحياة ، فينهى عنه اقبال تأسيا بالرسول الكريم ، ويقول : « أيها الأسير فى سجن الغم

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٩٢ .
(٢) اشارة الى قوله تعالى « لا تقنطوا من رحمة الله » من الآية ٥٣ (مدنية) من سورة الزمر .
(٣) الوند ، جبل شاهق فى ايران الى الجنوب الغربى من همدان . (ارتفاعه ١٠٦٩٥ قدما أى حوالى ٣٢٦٠ مترا) .
(٤) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٩٤ .

تعلم من النبي (صلى الله عليه وسلم) أن «لا تحزن ! » .(١) فهذا السبق جعل الصديق (رضى الله عنه) صديقا ، وكان ثماله من كأس التحقيق . فبالرضا يكون المسلم مثل الكوكب ، يسعى فى طريق الوجود والتبسم على شفتيه . فان كنت مؤمنا ، فتحرر من الغم، وحرر الخيال من الطمع ! » (٢)

ويحذر اقبال من الخوف ، ويراه أصل كل شر فى الحياة ، بله يرى الشرك مضمرا فيه . يقول اقبال : « ان قوة الايمان تزيدك حياة ، فالزم ورد « لا خوف عليهم » (٣). وعندما يذهب

---

(١) اشارة الى ما حدث فى أثناء الهجرة من مكة الى يثرب وقد سجلها جل جلاله فى محكم آياته : «اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا» التوبة ٤٠ م

(٢) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٩٥ .

(٣) اشارة الى قوله تعالى « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » مبشرا المؤمنين الصابرين الملتزمين . وقد وردت هذه البشرى فى مواضع متعددة بالكتاب الحكيم منها : « فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (البقرة ٣٨ م) . « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (البقرة ١١٢ م) . « من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (المائدة ٦٩ م) . « فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (الأنعام ٤٨ ك) . « فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (الاعراف ٣٥ ك) « الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ». (يونس ٦٢ ك) . « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (الاحقاف ١٣ ك) .

الكليم الى فرعون ، يصير قلبه محكما من « لا تخف ! » (١) .
ان الخوف من غير الله لعدو للعمل ، بله هو قاطع طريق على الساعين فى الحياة . » (٢).

ويضرب اقبال الأمثال ليبرز تأثير الخوف فى الأحياء ، فيقول « اذا رآك عدوك خائفا ، يقطفك — مثل الوردة — على طريقك. وتكون ضربات سيفه أشد ، وتكون نظراته أيضا مثل الخنجر . « (٣)

ويقرر اقبال أن الخوف أصل كل شر ، من تملق ومكر وحقد، ورياء وفتنة . وعلى المؤمن أن يحرر نفسه من الخوف ؛ ويرى فيه الشرك كل الشرك .

يقول اقبال : « كل شر مستتر فى قلبك ، انما أصله الخوف — ان أصبت النظر . فالتملق والمكر والحقد والكذب كلها تشتعل بالخوف . ان ثوبه ساتر للزور والرياء ، وفى أذياله الفتنة لأحضاننا . ولذلك ، فلن يستقيم (الخوف) مع الهمة وانما يصبح الخائف قانعا بالمذلة . وكل من فهم رمز المصطفى

---

(١) إشارة الى قوله تعالى لموسى عليه السلام : « يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين » من الآية ٣١ ك القصص .
(٢) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٩٥ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٩٦ .

(صلى الله عليه وسلم) ،فانه يرى الشرك مضمرا فى الخوف.»(١)

والركن الثانى للملة الاسلامية هو الرسالة . ورسالة الاسلام قائمة منذ بعث الرحمن خليله ابراهيم ، أبو الأنبياء ودليلهم على الطريق ، ومذ أوحى الله تعالى الى ابراهيم واسماعيل أن يطهرا بيته للطائفين والعاكفين القائمين والركع السجود ، فعمرا البيت الحرام ، والرسالات الالهية تتوالى حتى كان خاتم الأنبياء الذى أعلن أن « لا نبى بعدى » فكان ذلك الفضل الأكبر من الله سبحانه وتعالى على البشر أجمعين .

يقول اقبال : « لا نبى بعدى » احسان من الله ، فدين المصطفى هو حرم الأحكام الالهية . وللقوم به أساس القوة ، وبه الحفاظ على سر وحدة الملة . فقد كسر الحق تعالى به نقش كل دعوى ، وأحكم الاسلام الى الأبد . فقلب المسلم لا يتعلق بغير الله ، يجلجل صائحا « لا قوم بعدى » (٢) .

ويفسر اقبال قوله على لسان المؤمن « لا قوم بعدى » ببيت من البردة للامام البوصيرى أتى به اقبال فى الحاشية . وهذا البيت هو :

لما دعا الله داعينا لطاعته   بأكرم الرسل كنا أكرم الأمم

ثم يبرز اقبال كيف أن مقصود الرسالة المحمدية ، التى

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٩٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠٢ .

من عماد الملة الاسلامية ، هو تأسيس حرية البشر والمساواة والاخوة فيما بينهم ، معتمدا فى ذلك على القصص والحكايات لتوضيح هدفه . ويبين ما كان سائدا قبيل الرسالة المحمدية من عبودية الانسان للقيصر والكسرى وأصنام البشر ، ومن احتيال الكهنة ورجال الدين وخداعهم للسذج . فكان أن بعث الحق برسوله الأمين ليرد الحق الى أصحابه ، ويسوى بين البشر ، ويرفع العبيد بالحق الى أعلى عليين . فأضاءت رسالة الحق القلوب ، وأشرق عهد جديد على الكون .

يقول اقبال : « كان الانسان فى الدنيا يؤله الانسان ، فكان ذليلا محقرا خاضعا . وصارت فطرته بالعبودية دنيئة ، وصارت نغماته فى نايه دما .. حتى رد الأمين الحق الى أصحابه، وجعل للعبيد مسند الخاقان (١) ، وبث فى الرماد الخامد الشعل، ومنح فرهاد ، قالع الجبل ، قدر برويز . (٢) وزاد قيمة العاملين، وسلب السيادة من المالكين . وحطمت قوته كل هيكل عتيق ،

---

(١) خاقان لقب من القاب الملوك .

(٢) فرهاد شخصية اسطورية ايرانية لشاب وله بعشق شيرين . فأثار بذلك خسرو برويز ، الذى امره بقطع جبل بيستون . فرحب الشباب بهذا العمل الشاق ، واشتغل بذلك فترة طويلة على امل وصال شيرين . الا أن برويز لما ضاق بصمود فرهاد ، واوعز الى رجاله بأن يطيروا الى ذلك الشباب خبرا كاذبا عن وفاة شيرين . فما كان من فرهاد الا أن شق فرقه بمدية ، وفارق الحياة . وتبارى الشعراء والكتاب الايرانيين فى تسجيل هذه الاسطورة فى أشعارهم وكتاباتهم على مر العصور .

وضربت للنوع الانسانى حصارا جديدا . ونفث فى جسد الآدمى روحا جديدة ، واشترى العبيد من أربابهم . فكان مولده موتا للدنيا القديمة ، وهلاكا لبيوت النار والأديرة والأوثان. وتولدت الحرية من ضميره الطاهر ، وتقطرت هذه الخمر سائغة من كرمته . والعصر الجديد الذى أتى بمائة سراج ، (ما) تفتحت عيناه (الا) فى حجره . فقد خط نقشا جديدا على صفحة الوجود ، وخلق أمة فاتحة للدنيا .. أمة غريبة عما سواها. هى فراشة حول سراج المصطفى . أمة اشتعل صدرها بلهيب الحق ، وذرة منها هى الشمع لحرم الشمس . وصار المرسلون والأنبياء آباء لها ، أكرمها عند الحق أتقاها (١) . وصارت « انما المؤمنون أخوة » (٢) فى قلبها ، والحرية أساس مائها وطينها . وصارت غير صابرة على امتياز ، منذ صارت المساواة فى فطرتها . أبناؤها كالسرو الباسق ، وعهدها أحكم ممن « قالوا : بلى ! » (٣) سجدة الحق طبعت الورد على سيماها ، والقمر والأنجم طبع قبلة على أقدامها . » . (٤)

(١) اشارة الى قوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » سورة الحجرات الآية ١٣ م .

(٢) اقتباسا من قوله تعالى « انما المؤمنون اخوة . فاصلحوا بين اخويكم » سورة الحجرات الآية ١٠ م .

(٣) اشارة الى قوله تعالى : واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين (الأعراف ١٧٢ م) .

(٤) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ص ١٠٣ ــ ١٠٥ .

والملة الاسلامية اذ هى مؤسسة على التوحيد والرسالة ، فانه لا يحدها مكان ولا زمان . وفى ذلك يقول اقبال : « انك مسلم فلا تعلق القلب باقليم ، ولا تضل فى دنيا الكيف والكم ! » (١)

ويقدم اقبال من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤيد هذا الاتجاه . فقد هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام من دياره فى مكة الى يثرب ، ولم يتعلق قلبه بدياره الأولى ، فى سبيل نشر الرسالة ودعمها .

يقول اقبال « لقد حل عقدة القومية لدى المسلم ، بأن هجر سيدنا وطنه » . (٢)

ويعلن اقبال أن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام لم يهاجر خشية الأعداء ، وانما أخطأ القصاص فى ادراك معنى الهجرة ومدلولها . « فالهجرة شريعة حياة المسلم (٣) ، وهى من أسباب ثبات المسلم . ومعناها الفرار من قلة الماء ، على مثال ترك قطرات الندى لأجل تسخير اليم . » (٤) ومن ثم يتجه الى المسلم الملتزم بقوله : «ينبغى لك أن تعزم على تسخير كل شىء ، حتى يتم لك التصرف فى كل شىء » (٥) .

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١١٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١١٤ .

(٣) استنادا الى قوله تعالى « قالوا كنا مستضعفين فى الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » (النساء ٩٧ م) .

(٤) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، ص ١١٤ .

(٥) نفس المصدر والموضع .

ولا يرى اقبال رأى القائلين بأن الوطن هو أساس الأمة ، فالقومية بهذا المفهوم انما هى تفريق للاخوة وتمزيق للبشرية وتشتيت للانسانية .

يقول اقبال :

« أولئك الذين قطعوا الأخوة ، أقاموا الملة على الوطن . ولكى يجعلوا الوطن شمع المحفل،جعلوا النوع الانسانى قبائل . وطلبوا الجنــة فى بئس القرار ، فأحلوا قومهم دار البوار (١) . وصارت الانسانية فى الدنيــا اســطورة ، واستحــال الآدمى غريبا عن الآدمى . » (٢) « وولت الروح بعيدا عن الجســد ، بينما بقيت أعضاؤه السبعة، وضلت الآدمية، وبقيت الأقوام» (٣) والقوميات المتعددة . أما الأمة الاسلامية فليس لها حدود زمنية أو مكانية . فمن الثابت لدى المؤمنين الذين يعتقدون فيما جاء من قول الحق تعالى فى كتابه الكريم «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (٤) . ان الكتاب الكريم باق بأمر الله تعــالى الى يــوم الدين ، ومن ثم فلا مجال لحدود زمنية لأمة الاسلام .

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونهــا وبئس القرار » . سـورة ابراهيم ، الآيتان ٢٨ ، ٢٩ م .

(٢) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١١٥ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١١٦ .

(٤) الآية ٩ ك من سورة الحجر (١٥) .

يقول اقبال : « ان أمة الاسلام من آيات الله ، أصلها من وقت أن « قالوا بلى » (١) فهؤلاء القوم لا يرهبون الأجل ، فانما ثباتهم من « نحن نزلنا » (٢) . فالذكر قائم بقيام الذاكر، وبدوامه دوام الذاكر » (٣) .

أما ما يصيب الأمة الاسلامية من بلاء ومحن ونكبات ، فذلك جزاء ما قدمت يداها ، وتكفيرا عما يقترفه العصاة فيها . فاذا كانت بغداد قد شهدت على أيدى التتار ما هو أقسى مما شهدته روما ، فانما كان ذلك بلاء للأمة الاسلامية ، الا أنه لم يكن فيه نهايتها . « فقد دوى الآذان فى الدنيا ولم يزل ، وكانت الملة الاسلامية قائمة ولم تزال . » (٤)

وعلى هذه الأمة التى نزل اليها الذكر » أن تلتزم بشريعة الملة الاسلامية ــ القرآن الكريم . فان انتظام كل أمة لا يكون الا بشريعة ، وشريعة الملة الاسلامية هو القرآن الكريم . « فوجود المسلم بالشريعة وحسب ، وباطن دين النبى (صلى الله عليه وسلم) هو هذا وحسب . (٥) « فالقرآن الحكيم هو

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم قالوا بلى » سورة الأعراف ، ١٧٢ ك .

(٢) اشارة الى قوله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (الحجر ٩ ك) .

(٣) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١١٩

(٤) نفس المصدر ، ص ١٢٠ .

(٥) نفس المصدر ، ص ١٢١ .

ذلك الكتاب الحى ، حكمته لا تزال وهو القديم . فهو نسخة من أسرار تكوين الحياة ، يستمد الثبات من قوته من لا ثبات له . وحرفه لا ريب فيه (١) ولا تبديل (٢) . وآياته لا يقبل من شأنها تأويل . انه آخر رسالة الى الجنس البشرى ، حامله رحمة للعالمين » (٣) . « والمسلمون أحياء بشريعة واحدة ، وجسد الملة حى بالقرآن الكريم فكلنا تراب ، وهو قلبنا المدرك . فاعتصم به فهو « حبل الله » (٤) ، وانتظم فى سلكه مثل الجوهر ، والا فانتثر مثل الغبار . » (٥)

ولا يكف محمد اقبال (٦) عن الدعوة الى تمسك الامة المحمدية بالشريعة الغراء متمثلة فى القرآن الكريم . ويقول :

« لا تبحث عن معنى آخر فى الشريعة ، ولا تبحث فى باطن الجوهر الا عن الضوء . فهذا الجوهر قد أبدعه الخالق ذاته :

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » البقرة ٢ م .

(٢) اشارة الى قوله تعالى : « لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » يونس ٦٤ ك .

(٣) اشارة الى قوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » الأنبياء ١٠٧ ك .

(٤) اشارة الى أمره تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » آل عمران ١٠٣ م .

(٦) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ص ١٢١ - ١٢٢ ، ١٢٥ - ١٢٦ .

ظاهره جوهر وباطنه جوهر . ان العلم الحق ليس الا الشريعة ، وأصل السنة ليس الا المحبة . فالشرع للفرد مرقاة اليقين ، وأكمل منه مقامات اليقين . والملة انما تنال انتظامها بالشريعة ، وتجد دوامها من النظام المحكم . » (١) « انني أقول لك ان سر الاسلام هو الشرع ، فالشرع بدايته وهو ختامه . فدين المصطفى دين الحياة ، وشرعه تفسير لشريعة الحياة . فان كنت أرضا جعلك سماء ، ويجعلك ذلك الذى يريده الحق . ولا غرو فان صيقله يجعل الحجر مرآة ، ويزيل الصدأ من قلب الحديد » . (٢)

ويناشد اقبال أمة الاسلام أن تلتزم الشريعة والخشوع حتى تعود سيرتها المجيدة الأولى ، ويقول : « اجعل ثوبك ثياب الاحرام ، واجعل الصبح ينفلق من غبار الليل ! وكن مثل الآباء غارقا فى السجود ! وافن هكذا ، ولتكن السجدة واحدة ! لقد داسوا (الآباء) على أبر الشوك فى طريق الحق ، فربطوا الرياض فى زاوية العمامة . » (٣)

ويبين اقبال أن حياة الأمة تتطلب مركزا محسوسا لها ، ومركز الأمة الاسلامية هو البيت الحرام . ويقول : « انه قانون

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٢٦ .
(٢) نفس المصدر ، ص ص ١٢٧ ــ ١٢٨ .
(٣) نفس المصدر ، ص ١٣٦ .

ميلاد الأمم : ان الحياة تتجمع على المركز • فمن المركز للقوم ارتباطهم وانتظامهم • ومن المركز يكون دوام زمانهم • فاحفظ السر ، وسرنا البيت الحرام ، ولهيبنا وعتادنا البيت الحرام • وللملة البيضاء اجتماعها من الطواف به ، ولكأنها الصبح : شمس فى القفص • فانما روح الأمم فى الدنيا : الجماعة • وتأمل سر الحرم •• الجماعة ! » (١)

ولا يكون الاجتماع الحقيقى للامة الا بالتمسك فى احكام بهدف تضعه نصب العين ، وهدف الأمة الاسلامية هو الحفاظ على التوحيد ونشره • « ففى ظلمة الأيام أوجد الجلوة (التجلى)، وانشر ذلك الذى جاءك كاملا • (٢) فانى لأرتعد لخجلك فى يوم الحساب ، عندما يسألك شرف الزمان (صلى الله عليه وسلم) : لقد أخذت كلمة الحق عنا ، فلم لم تبلغها الى الآخرين ؟! » . (٣)

ويبين اقبال أن توسيع حياة الملة انما يكون بتسخير قوى العالم ، فكلما سخر المؤمن العالم المحسوس لنفسه ، أدى به ذلك الى معرفة أكبر بعالم الغيب • ومن ثم يقول اقبال : « ان كل

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٣٥ •

(٢) اشارة الى قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » (المائدة ٣ م)•

(٣) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٤٠ •

من سخر المحسوسات يعمر من الذرة عــالما (١) • وانك أنت المقصــود بخطابه : « انظر » ، فلماذا تقطع هــذا الطريق كالأعمى ؟! (٢) ان فى « علم الاسماء » (٣) قيمة آدم ، وحكمة الاشــياء هى مجال انتصار آدم •» (٤)

ولما كان كمال حياة الملة فى أنها تبرز احساسها مثلها فى ذلك مثل الفرد ، فانه يمكن توليد هذا الاحساس والوصول به الى أعلى مدارج الكمال بضبط روايات الأمة والحفاظ عليهــا • « فالأمة الناشئة أشــبه بطفل فى حجر أميمة •• طفل لا يعرف نفسه ، ولكأنه جوهر ملوث بتراب الطريق • ليس يومه مرتبطا بغده ، وليس لحلقات النهــار والليل من تمييز لديه •• الا أنه عندما يصــطدم بأمر الزمان ، فان هــذا الشــعور يتجــلى مجددا • » (٥) « والقوم يستضىء بســواد السيرة ، ويصير عارفا بنفسه بترديد السيرة • أما اذا اختفت ســيرته من الذاكرة ، فانه يضل ثانية فى العدم ــ ذلك أن سجل وجودك ، أيها العاقل، قد حاكته الأيام وجعلته محبوكا •• لقد حاكت لنا الايام قميصا ابرته حفظ الروايات العتيقة • فما التاريخ ، يا ذا الغريب عن

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٤١ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٣ •

(٣) اشارة الى قوله تعالى : « وعلم آدم الأســماء كلها ثم عرضهم على الملائكة » • سورة البقرة ، الآية ٣١ (مدنية) •

(٤) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٤٤ •

(٥) نفس المصدر ، ص ص ١٤٦ ــ ١٤٧ •

ذاتك ؟! قصة ؟! حكاية ؟! اسطورة ؟! (لا) ، فهو أن تعرف نفسك ، وأن تتعرف على مسيرة الامور والرجال • » (١)

« فاضبط التاريخ حتى تصير ثابت القدم ، وتعيش بالانفاس الماضية • واجعل الأمس مرتبطا باليوم ، واجعل الحياة كالعصفور في اليد • واجعل مقود رباط الأيام فى اليد ، والا أصابك عشي الليل وعمى النهار • ومادمت تريد الحياة الأبدية ، فلا تفرط عقد الماضى والحاضر والمستقبل • » (٢)

●

ومن ثم نرى أن الذات لدى اقبـــال هى مركز الشـــعور المتناهى الذى لا يدرك ، وهى الحقيقة الأساسية لهذا الكون • فالحياة كلها فرد ، وليس من شىء يعدل الحياة الكونية • والله ذاته فرد ، الا أنه الفرد الأوحد المنفرد •(٣)

واذا كان بعض الفلاســفة المحدثين ، ومنهم الدكتور ماك تجرت ، يقولون ان الكون هو جماع الأفراد ، الا أن اقبال يضيفه الى ذلك أن هذا التنظيم والتعديل الذى نراه فى هذا التجمع لم يتم التوصل اليه أبديا ، وليس هو بكامل فى ذاته ، وانما هــو نتيجة جهد : غريزى أو واع • فان الانسان يقوم برحلة تدريجية

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٤٧ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٨ •

(٣) ليس اقبال فى هذا القول الا مرددا لما قال به من قبل الامام أحمد بن حنبل أحد الأئمة الأربعة ، أصحاب مدارس الفقه السنية •

من الهيولى الى الكون المكتمل نظامه ويساعد الانسان فى هذا الانجاز . وليس أعضاء هذا التجمع ثابتين ، بل ان أعضاء جددا يولدون ليتعاونوا فى تحقيق هـذه المهمـة الكبرى ." ومن ثم ، فليس الكـون فصـلا مسـتكملا ، وانمـا هـو فى سبيل تكوينه . ولا يمكن أن تكون ثمة حقيقة كاملة عن الكون، لأن الكون لما يصبح « كلا متكاملا » ، ومازالت عملية الخلق مستمرة ، يسهم الانسان بنصيبه فيها ، بقدر ما يساعد فى ايجاد التنظيم فى قسم من هذا الهيولى .

ويشير القرآن الكريم الى امكان تعدد الخالقين الى جانب الخالق الأعظم ، حيث يقول تعـالى : « فتبارك الله أحسـن الخالقين » (١) .

وواضح أن فكرة الانسان والكون لدى اقبـال ، تتعارض مع ما يقول به الصوفية من أتباع مذهب وحدة الوجود ، مثلما تتعارض مع تفكير الفلاسفة المعاصرين بما فى ذلك الهيجيليون الانجليز ـ اذ أنهم يرون الاستيعاب فى الحياة الكونية أو الروح هدفا نهائيا وخلاصا للانسان .(٢)

---

(١) اشارة الى الآية ١٤ مكية من سورة « المؤمنون » .

(٢) لاقبال فى ذلك ملاحظات قيمة نشرها بعنوان « الاسلام والصوفية » فى « The New Era » ، ١٩١٦ ، ص ٢٥٠ .

وليس المثال الأخلاقي والديني للانسان في نفي الذات ، وانما في اثبات الذات ، وهو يصل الى هذا المثال بأن يصبح فردا أكثر وأكثر تفردا . ويمكن أن يصبح الانسان على هذه الحال من التفرد بأن يصبح أكثر فأكثر شبها بالفرد المتفرد للغاية ، حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخلقوا بأخلاق الله » .

●

والحياة ، على ما يقول اقبال ، فردية ، أعلى صيغها هي الذات (خودى) التي يصبح فيها الفرد مركزا خالصا محتويا على ذاته . والانسان ، من الناحية الطبيعية مثلما هو من الناحية الروحية ، مركز محتو على ذاته ، الا أنه ليس فردا كاملا . وبقدر بعده عن الخالق ، تقل فرديته . وعلى العكس من ذلك . فذلك الذي يصبح أقرب الى الله يكون الشخص الأكمل . ولا يعني ذلك أن الفرد الأكمل يستوعبه الخالق بل انه يستوعب الخالق في ذاته .

ويشير اقبال الى أن الرومي قد عبر عن هذه الفكرة عندما حكى كيف أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد ضل طريقه ذات مرة في الصحراء عندما كان صبيا صغيرا . وكادت مرضعته ، حليمة السعدية ، أن تموت حزنا لذلك ، الا أنها في أثناء جوبها الصحراء بحثا عن الصبي قد سمعت هاتفا يقول : «لا تحزني ،

فانه لن يضل عنك . لا ، بل ان العالم كله سوف يتوه فيه .»
ولا يستطيع الفرد الحق أن يتوه فى العالم ، بل ان العالم هو الذى يتوه فيه . ويتجاوز اقبال ذلك ويخطو خطوة أبعد ليضيف الى ما قاله الرومى بيتا من الشعر ، فيقول اقبال : « فى رضائه تتوه مرضاة الحق ، فكيف يتقبل الناس هذا القول ؟! » (١)

ولا يستوعب رجل الحق عالم الماديات ويسخره فحسب ، بل انه يستوعب الله ذاته فى ذاته ، بتخلقه بالأخلاق الالهيــة . وليست هذه الحياة الا مقدمة لحركة تجمعية ، تزيل كل العوائق التى فى طريق مســيرتها باستيعابها . وجوهر الحياة هو الخلق المستمر للرغبات والمثل ، ولهدف الحفاظ عليها وتوسيعها ، فانها قد ابتدعت أو طورت من ذاتها أدوات محددة ، مثل المشــاعر والادراك ، التى تساعد على استيعاب العوائق . وليس أكبر عائق فى طريق الحياة الا المادة . وليست الطبيعة شرا ، وانما هى التى تمكن القوى الداخلية فى الحياة من أن تكشف نفسها . وتحقق الذات حريتها بازالة كل العوائق من طريقها . والذات هى حرة الاختيار مثلما هى مسيرة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم « الايمان الحق بين الجبر والاختيار » وتصل الى أكمل حريتها بالقرب من الفرد مطلق الحرية ــ الله سبحانه وتعالى .

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٦٢ .

وفى كلمة واحدة ، يرى اقبال أن الحياة انما هى سعى دائب من أجل الحرية .

●

ومركز الحياة فى الانسان هو الذات أو الشخص . والشخصية حال من التوتر ، يمكن أن تستمر فحسب اذا استمر التوتر ، أما اذا لم تستمر هذه الحال من التوتر ، فان الاسترخاء يحل — وهذا ما لا ينبغى أن نسمح به ، بل ينبغى أن لا يعمد الانسان الى الاخلاد الى الاسترخاء ، وأن يبقى على حال التوتر ، التى هى أهم انجاز للانسان ، والتى تؤدى بنا الى الخلود .

وتعطينا فكرة الشخصية مثالا للقيم ، وتحل مشكلة الخير والشر — فذلك الذى يدعم الشخصية هو خير ، وذلك الذى يضعفها شر . فالفن (١) والدين

(١) انظر فصل : فى حقيقة الشعر واصلاح الآداب الاسلامية من اسرار خودى ، ص ٣٤ وما بعدها . وقد كتب اقبال فى ملاحظة عن نقد الرسول عليه الصلاة والسلام للشعر العربى المعاصر له نشرها فى The New Era ، ١٩١٦ ، ص ٢٥١ : أن الهدف النهائى لكل نشاط انسانى هو الحياة حياة متألقة قوية نابضة . وكل فن انسانى يجب أن يخضع لهذا الهدف الأسمى ، وقيمة كل شىء يجب ان تكون محددة بمدى ما تضيفه على الحياة من قوة وحيوية وتألق . وأسمى الفنون مايوقظ طاقة ارادتنا الخامدة ويثيرنا لمواجهة محن الحياة برجولة . اما ذلك الذى يجلب الخمول ويجعلنا نغلق أعيننا عن الحقيقة من حولنا ، على السيطرة التى تقوم عليها وحدها الحياة ، فهو رسالة التحلل والموت . ولاينبغى =

والأخلاق (١) يجب أن يكون الحكم عليها من منطلق الشخصية. وليس نقد اقبال لافلاطون (٢) الا موجها الى تلك النظم الفلسفية التي تتخذ مثالا لها « الموت أفضل من الحياة » .. النظم التي تتجاهل أكبر العوائق على الحياة ، ألا وهي المادة .. وتدعونا الى أن نهجرها ، وأن نتخلى عنها ، ونفر منها بدلا من أن نستوعبها ونسخرها .

وعلينا فيما يتعلق بمسألة حرية الذات أن نواجه مشكلة المادة . وعلينا أيضا أن نواجه مشكلة الزمن فيما يتعلق بخلود الذات . (٣)

ولقد قال برجسون أن الزمن ليس خطا متناهيا ــ بالمعنى المكاني لكلمة خط ــ علينا أن نمر به سواء أردنا أم لم نرد . وهذه الفكرة عن الزمن زائفة ، فالزمن المحض ليس له طول قط . وما خلود الشخصية الا طموح نحققه إذا ما بذلنا الجهد

= الى يكون ثمة تخدير آخر (آكل للأفيون) فى الفن ــ وما شعار الفن للفن الا بدعة تهدف الى التحلل تخدعنا عن الحياة والقوة » .

(١) انظر : حكاية فى معنى أن مسألة نفى الذات من مخترعات الأقوام المغلوبة من الجنس البشرى ، وقد جعلت بهذا الطريق الخفى أخلاق الأقوام الغالبة ضعيفة ، ص ٢٨ وما بعدها من الأسرار .

(٢) انظر الأسرار ص ٣٢ وما بعدها في معنى أن أفلاطون اليونانى الذي تقبلت أفكاره الصوفية والآداب الإسلامية وتاثرت به تأثيرا عظيما قد ذهب على درب الخروف ، ويجب الاحتراز من تخيلاته .

(٣) انظر الأسرار : الوقت سيف ، ص ٧٠ وما بعدها

للوصول الى ذلك ، بأن نتبنى فى هذه الحياة أساليب من الفكر والعمل تؤدى الى ابقاء حالة التوتر واستمرارها .

ومن ثم فلن تفيد الانسان أو تعينه على تحقيق هدفه ، البوذيه أو التصوف الفارسى أو ما أشبه من الأنماط والنظريات الأخلاقية المماثلة . ولا يعنى ذلك أنها غير ذات فائدة البتة ، اذ أننا نحتاج بعد فترات النشاط والجهد المضنى الى تخدير لبعض الوقت . وبذلك تبرز هذه الأشكال والأنماط الفكرية أشبه بليال فى أيام الحياة الطويلة الشاقة .

وطالما كان نشاطنا موجها نحو ادانة حالة التوتر ، فلن تؤثر فيها صدمة الموت تأثيرا كبيرا . فقد نرى أن فترة من الاسترخاء تحل بنا بالموت ، هى تلك التى عبر عنها القرآن بالبرزخ (١) — ألا وهى حال وسيطة تستمر لدى بعض الأفراد حتى يوم البعث . وهؤلاء الافراد وحدهم ، أو هذه الذوات وحدها التى ستعبر هذه الحال من الاسترخاء ، هم الذين أحسنوا فى الحياة الدنيا .

وقد اتجه بعض الفلاسفة الأوروبيين المحدثين ، ومنهم برجسون ، الى امكان بعث الجسد نفسه أيضا ، على الرغم من أن الحياة تمقت التكرار فى تطورها . وقال بذلك أيضا ويلدن كار Wildon Carr.

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » سورة المؤمنون ، الآية ١٠٠ (مكية) .

وبتفتيت الزمن الى لحظات ، فاننا نجعل له مكانا ، ثم نجد صعوبة في عبوره • ومع ذلك ، فيمكننا أن نتصور طبيعة الزمن الحقة اذا ما نظرنا الى أعماق أنفسنا • يقول اقبال : يا أسير الأمس والغد ، تأمل في قلبك ، وانظر عالما آخر ! (١)

فالزمن الحقيقي هو الحياة ذاتها التي يمكن أن تحافظ على نفسها بالحفاظ على هذه الحال الخاصة من التوتر (الشخصية) التي أمكنها التوصل اليها بالفعل • ونحن خاضعون للزمن طالما كنا ننظر اليه على أنه شيء مكاني • والزمان المكاني قيد صنعته لنفسها : لتستوعب البيئة الحالية • وفي الواقع أننا بغير زمن ، ومن الممكن أن نحقق عدم وقتيتنا حتى في هذه الحياة • ومع ذلك ، يمكن أن يكون هذا الايحاء وقتيا فحسب !

والعشق يدعم الذات (٢) — على ما يرى اقبال • والعشق استعمله اقبال بمعناه الواسع ، ألا وهو الرغبة في التجميع والاستيعاب • وأعلى صوره هي خلق القيم والمثل ، والسعي لتحقيقها • ويجعل العشق كلا من العاشق والمعشوق متفردين • ويجعل السعي لتحقيق أعلى درجات الفردية المتفردة ، الرانى الى

(١) ويستمر اقبال في هذا الاتجاه في منظومته « الوقت سيف » : اسرار خودى ، ص ص ٧١ — ٧٥ •

(٢) انظر الأسرار ، ص ١٨ وما بعدها ، في بيان أن الذات تستحكم بالعشق والمحبة •

ذلك متفردا ، ويدل ضمنا على فردية البحث ، لأنه ما من شيء آخر يرضى طبيعة الباحث .

ومثلما يدعم العشق الذات ، فان السؤال يضعفها (١) ويدخل فى باب السؤال كل ما يتم انجازه بغير جهد شخصى . فالغنى اذا ما ورث ابنه ثروة ، يكون الابن « سائلا » ، وكذلك الحال مع من ينهج منهج الآخرين ويلتمس فكرهم .

ومن ثم ، يقتضى دعم الذات بذر العشق ، أى الطاقة على العمل التجميعى وتجنب كل ألوان السؤال ، والتزام العمل والسعى . وخير مثال للعمل التجميعى نراه فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد أبرز اقبال فى جانب آخر من الأسرار (٢)، المبادىء العامة للأخلاق لدى المسلم ، وحاول أن يكشف عن معانيها فيما يتعلق بفكرة الشخصية . فالذات فى حركتها نحو التفرد عليها أن تمر بثلاث مراحل ، أولها الطاعة أى اطاعة الشريعة ، وثانيها ضبط النفس وهى أعلى أشكال الوعى بالذات أو الذاتية ، وثالثها النيابة الالهية .

وهذه النيابة الالهية هى ثالث مراحل التطور الانسانى

---

(١) الأسرار ، ص ٢٣ وما بعدها : فى بيان ان السؤال يضعف الذات .

(٢) الأسرار ، ص ٤٠ وما بعدها : فى بيان ان تربية الذات لها ثلاث مراحل .

وآخـــرها على الأرض • فالنائب يخلف الله فى الأرض • وهو الذات الأكمل ، وهدف الانســـانية • فان الانســـان يحمل فى داخله بالفعل بذور النيابة الالهية ، حيث قال تعالى : « انى جاعل فى الأرض خليفة » (١) •

والنائب هو ذروة الحياة فى كل من العقل والجسد ، وفيه يصبح تشتت حياتنا العقلية متسقا ، تتوحد فيه هـــذه الطاقة العليا مع المعرفة العليا ، ويتوحـــد فى حياته الفكر والعمـــل ، والغريزة والادراك • وهو آخر ثمار شجرة الانسانية • ويبرر كل المحاولات للتطور المؤلم أنه آت فى النهاية • وهو الحاكم الحقيقى للبشر ، ومملكته هى مملكة الله على الارض • ومن غنى طبيعته يغدق من ثروة الحياة على الآخـــرين ، ويقربهـــم أكثر فأكثر منه ، وكلما تقدمنا فى سبيل التطور ، قربنا منه • وبالاقتراب منه نرقى أنفسنا فى مدارج الحيـــاة • وليس تطور الانسانية فى كلا العقل والجسد الا شرط سابق على مولده • فهو فى الوقت الحالى مجرد مثال ، الا أن تطور الانســـانية يميـــل الى انتاج عنصر مثالى من أفراد متفردين بدرجة متفاوتة ، سوف يصبح هو المنشأ الملائم لهذا النائب •

ومن ثم ، فان مملكة الله على الأرض تعنى ديمقراطية بين

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٣٠ م •

الأفراد المتفردين ، يترأسهم ويتصدرهم فرد هو أكثرهم تفردا فى هـذه الدنيا •

●

مصدر نظرية الذات :

أدت المحاولات التى بذلت لتأصيل نظرية الذات عند اقبال الى نقاش طويل وبحوث معقدة ، والأمر فى حقيقته لا يتطلب كل هذا النقاش والبحث ، فان مصدر نظرية اقبال الرئيس هو القرآن المجيد وما أثر عن النبى الكريم • ويخبرنا جلت قدرته « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١) ـ ومن هنا كانت دعوة اقبال الى اصلاح الذات وفقا للقيم الحقيقية فى الحياة الروحية والفكرية والطبيعية ، كما أبرزها أساسا رسول الاسلام عليه الصلاة والسلام • ومن ثم ، سرعان ما يصبح المرء سيد تلك الطاقة الهائلة التى توضع فى خدمة الانسانية ـ هذه الخدمة التى هى أكثر أصالة ونبالة عن أى موقع فى العالم المادى • فاذا ما بدأ الانسان الطريق وشرع فى التغيير ، يكون الله معينا له فى ذلك •

ولا يكفى أن يقول المرء انه مؤمن بالاسلام ، فذلك مجرد اعتراف بحقيقة جزئية ، ولا مجال للقول بايمان بالاسلام فى حدود أو أمور معينة أو بشكل يود المرء أن يكون عليه

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الرعد ١٣ ، من الآية ١١ (مدنية) •

الاسلام ، وانما يكون الايمان بالاسلام بصورته كما هى . فاذا آمن المرء بذلك الاساس ، يلتزم الطريق القويم ويتحرك بخطى صحيحة على الصراط المستقيم ويؤدى كل عمل بوحى من هذا الالتزام .

ولقد كان اقبال تجسيدا لتلك الروح التى ألهبت المسلمين فى المشرق ، وأشعلت من جديد جمرة العشق الخافتة فى الاسلام ، وأحيت المبادىء الاسلامية الكامنة فى قلوب الملايين من مسلمى شبه القارة التى كانت معروفة آنذاك بالهند .

وقد أفاد اقبال من شاعريته فى الوصول الى هدفه الأسمى الذى كان يضعه نصب عينيه دوما . وما كان الشعر فى حد ذاته غاية اقبال ، الذى كان مقتنعا تماما بأن تعاليم الاسلام ومبادئه الأساسية على النحو الذى وردت عليه فى القرآن المجيد وترجمها الرسول الكريم فى حياته هو ذاته ، هى السبيل الذى يمكن أن ينقذ الانسانية المغرر بها والتى تتحرك بسرعة وتندفع اندفاعا نحو تدمير ذاتها . فان الاسلام ، قرآن وسنة ، أرفع صورة من الأفكار الدينية التى ينبغى أن تسترشد بها الكائنات الحية فى كافة مجالات حياتها اليومية ، سواء كانت أفرادا أو مجتمعات . فالدين لدى اقبال مجمع متكامل لادارة فن الحياة ، وهو « ليس مجرد فكر ولا مجرد شعور أو مجرد عمل ، وانما هو تعبير عن الحياة ككل » .

وهذا الايمان الكامل بالتعاليم القرآنية من أبسط الأوامر والنواهي الى مبدأ الحركة فى الحياة الاسلامية ، هو الذى سعى اقبال الى ابرازه من خلال أشعاره • وأدى اخلاص اقبال وصادق عواطفه الى اقناع المسلمين الى حد بعيد بأنه بالايمان ، وبالايمان وحده ، يمكنهم أن يصلوا الى الخير •• كل الخير •

« فان ايمان الأفراد هو أســـاس بناء الأمة ، وايمان البشر هو مهندس مصيره • »

وقد حرص اقبال على أن يستوعب التعاليم القرآنية وسعى الى أن ينمى فى ذاته هذه الصفات الالهية التى تكتب للانسان الخلود ، فكتب له الخلود • وأسهم فى بث الايمان ، بالاسلام والتعاليم القرآنية ، ورفع النقاب عن أدعياء الدين من ضيقى الأفق ومروجى الخرافات باسمه ، كما عرى أولئك الرجعيين الذين يتخذون من دعوى المحافظة على الدين ستارا لقصره على فئة من المتجرين به ، ولكأن الاسلام قاصر عليهم ، ولكأن الله قد ميزهم على سائر المسلمين بكلمتين استظهروهما من هنا وهناك • فكان ذلك النور الساطع الذى أضاء به اقبال قلوب الملايين فى بلاده وفى البلاد الاسلامية المجاورة ، وكانت دعوته القائمة على روح الحركة بالاسلام وله •• ولم يدع اقبال الى مجرد « العودة الى القرآن » ، وانما حث المســـلمين على « التحرك فى موكب القرآن » ولكأنى به يعلنها مدوية : انما حل بك التخلف لأنك

كففت عن أن تستلهم وحيا من الكتاب الذى جاء مرشدا لك .
وضيقت من مفهومك عن المعرفة ، فأصبحت غير قادر على فهم
كتاب الحكمة . وأغلقت عينيك دون تاريخ الأمم ، وبداياتها
ونهاياتها ، فعاد تاريخ مثل هذه الأمم يتكرر فيك : أنت ذاتك ..
لكن لا تدع لليأس والتشاؤم سبيلا اليك ، واعمد الى تنمية
نفسك الذاتية وفقا للقيم التى كشف عنها كتاب النور ..
وسرعان ، ان فعلت ذلك ، ما ترقى الى ذرى الأمور من جديد
وتكون لك الصدارة دوما . » .

اقبال ونيتشه :

يرى البعض(١) أن اقبال فى نظرته عن « الانسان الكامل »
قد حاكى نيتشه فى فكرته عن الرجل المتفوق » Superman
أو « Ubermensch » ، الا أن من يقول بذلك
يجهل حقيقة تطور الفكر الانسانى الاسلامى .. فليست

(١) كان أول من قال بذلك صديق اقبال ، ادوارد ج. براون ، مؤلف التاريخ الأدبى الفارسى بالانجليزية (١٩٢٤) ، فى ملاحظة هامشية على ص ٤٣١ ، ج ٤ ، حيث قال « ان محمد اقبال له نظريته الخاصة (وهى كما أفهمها فى أساسها اقتباس شرقى لفلسفة نيتشه) تضمنها مثنويه القصير المعنون أسرار خودى ، المطبوع على الحجر فى مطابع الجامعة بلاهور ، والذى ترجمه الى الانجليزية مع مقدمة وتعليقات صديقى وزميلى الدكتور ر. أ. نيكولسون . » .

فكرة « الرجل المتفوق » بدعا من ابتداعات نيتشة ، وإنما هى فكرة ظلت تطل برأسها بين الحين والحين فى كتـابات كثير من أعلام الفكر الانسانى ، وكل ما فعله نيتشه أنه وضعها فى صيغة خاصة وشكل متفرد عما قدمه غيره من قبل • وأوجه الشبه كثيرة بين « الرجل المتفوق « Uebermensch » الذى قدمه نيتشه وبين الرجل الأعلى : Overman الذى كتب عنه امرسـون Emerson (١٨٠٣ ــ ١٨٨٢) ، والفكرتان بتسميتهما متماثلتان وتوحيان بأن كلا من امرسون ونيتشه قد حاول أن يقدم بذلك الرجل المتفرد الذى يقدمه ، مفهوما جديدا فى الأدب الغربى •

ولعل نيتشه ذاته قـد وجد فى آراء الرومى عن الطبيعة الانسانية وامكاناتها فى التطور ما اجتذبه اليها ، فحذا حـذو الرومى ، على ما بينهما من اختلافات جوهرية تكاد تشمل كل مجالات الفكر •

ومن المحتمل أيضا ألا يكون نيتشه قد اطلع على أفكار الرومى بالذات ، الا أنه من غير شك قد أحاط بالفكر الاسلامى وألم بفلسفة المشرق • وليس فى هذا تجن على نيتشـــه ، فمعروف أن جيته Gœthe قـد أفاد من آراء المشرق والفكر الاسلامى• ولم ير غضاضة فى أن يفصـح عن ذلك فى « الديوان الشرقى

للمؤلف الغربى » • وجيته (١٧٤٩ ــ ١٨٣٢ م) سابق على نيتشه (١٨٤٤ ــ ١٩٠٠ م) بقرابة قرن من الزمان •

ومما لا ريب فيه أن فكرة الرجل المتفوق قد بدأت تظهر فى الأدب الألمانى منذ القرن السابع عشر ، وانتقلت من هيردر عبر جيته Gœthe فى Urfaust الى الأدباء والمفكرين الآخرين ومنهم نيتشه •

وفى الأدب الصوفى نستعمل تعبير «الانسان الكامل» فى وصف « الانسان المتفوق » ، الا أن مادية نيتشه جعلته لا يستعمل المصطلح الروحى الا فى معنى الحياة فى عروضها الغيبية •

وقد رد اقبال نفسه على من غم عليهم الأمر وتداخلت لديهم نظرة اقبال الى الانسان الكامل مع نظرة المفكر الألمانى نيتشه ، فقال :

« لقد كتبت عن المبدأ الصوفى للانسان الكامل قبل أن أقرأ أو أسمع شيئا عن نيتشه • وقد نشرت ذلك المقال فى Indian Antiquary » ثم أصبح ذلك جزءا من كتاباتى عن الغيبيات الفارسية » ــ (١) رسالته للدكتوراه التى نشرت فى أكسفورد فى ١٩٠٨ م •

---

(١) من رسالة اقبال الى نيكلسون المؤرخة فى ١٩٢١/١/٢٤ م •

فاذا ما عقدنا مقارنة بين فكر اقبال وفكر نيتشه ، لألفينا أن نيتشه ينادى ببناء الشخصية ودعم الذات وسيادة الانسان ــ وهو ما يتفق اقبال معه فيه . لكن فكر نيتشة فيه العنصر الهدام أكبر من البناء ، حيث أن مبدأ القوة يفوق بكثير لدى نيتشه فكرة الجمال ، ومن ثم أصبحت الحياة لديه أشبه بميدان قتال . لكن اقبال لم يكتف بنظرية الذات (خودى) وانما ضم اليها نظرية اللاذات (بيخودى) وهو يعد الواحدة منهما مكملة للأخرى ولا تتم الا بها .

ونيتشه يرى حرية الفرد قوية مسيطرة ، لا تتضح معها البتة علاقة الفرد بالمجتمع أو الكون ، وانما تظل باهتة غير محددة المعالم ــ وكل ما يركز عليه أن مبدأ القوة يتعالى كثيرا على فكرة الجمال .

وفى الانسان المثالى لدى اقبال من الكبرياء والاعتداد بالنفس ، فضلا عن الاخلاص والخضوع والاذعان الملازم للتأكيد والاصرار على الحق . أما نيتشه فهو عدو للديمقراطية والمساواة، ولا يبدى الا كل ازدراء واحتقار للضعيف والفقير . صحيح أن اقبال يرفض الأشكال الحالية من الديمقراطية الخادعة ، (١)

---

(١) كتب اقبال عن الديمقراطية الاسلامية فى The New Era ، ١٩١٦ م ، ص ٢٥١ ، فقال ان ديمقراطية أوروبا قد انبثقت أساسا عن البعث الاقتصادى للمجتمعات الاوروبية .. أما ديمقراطية الاسلام فلم تنبثق عن اتساع الفرص الاقتصادية =

الا أنه يتطلع وينادى بلون من المساواة على مستوى عال ، ويؤمن بالله الذى يأمر ملائكته بأن تنهض وتوقظ الفقير بين خلقه •
أما نيتشه فليس لديه مقياس للمفاضلة الا القوة ، ومفهومه للصراع من أجل البقاء قاس جبار لا مجال للشفقة أو الرحمة فيه — وهو فى ذلك يتناقض مع اقبال ، الذى يرى أن القوة المجردة ليست مقياسا للفضيلة والمفاضلة • واقبال انما يريد أن يرفع من شأن الجنس البشرى كله ، بينما لا ينظر نيتشه الا الى عدد قليل من المتفوقين من البشر ، الذين هم النتاج الوحيد لكل الصراع الشامل من أجل الحياة •

وقد أسس نيتشه فلسفته الأخلاقية على نظرية داروين فى النشوء والارتقاء •• ومن ثم فانه يحلم بانسان يكون فى المستقبل أرقى بكثير من الانسان الحالى الذى هو أعلى من الديدان والحشرات • وقد عد نيتشه التحولات الثلاثة التى تمر بها حياة الانسان تبدأ بما رمز اليه بالجمل ، وهو يمثل قوة الحمل • ثم التحول الثانى الذى يرمز اليه بالأسد كممثل لقوة البطش والقتل بلا رحمة — ولنا أن نذكر أن نيتشه يرى الرحمة رذيلة وليست فضيلة • أما التحول الثالث فهو الطفل •• ذلك أن

= وانما هى مبدأ روحى يقوم على افتراض ان كل كائن بشرى انما هو مركز طاقة كامنة يمكن تطوير امكاناتها بتنشئة لون معين من الشخصية • وقد صاغ الاسلام من المادية العادية رجالا من أرقى ألوان الحياة والطاقة » •

الانسان المتفوق لدى نيتشه يمر وراء الخير والشر مثل الطفل ويصبح قانونا لذاته • وهذه المادية تحيل الذات الانسانية الى غول أعاد نفسه وسوف يعيد نفسه ويكررها مرات عديدة غير متناهية وفقا لمفهوم نيتشه عن الخلود •

وكان يمكن أن يؤدى ذلك التفكير عن التطور بنيتشه الى دعم المثل الانسانية ، لولا اعتقاده التام فى أن الطبيعة تكرر نفسها وأحداثها باستمرار والى الأبد ، وأن ما حدث الآن انما قد حدث بذاته من قبل أيضا ، بل ان الخلق الموجود الآن كان موجودا من قبل ، وسوف يبرز الى الوجود والبقاء ثانية ومرارا !

وفى الحقيقة أن هذا الاعتقاد لدى نيتشه فى شأن التكرار الأبدى يتناقض تناقضا واضحا مع اتجاهه الى التطور • واذا كانت الحركة فى حقيقتها ليست تطورية وانما دورية ، وما يحدث الآن ليس الا تكرارا ، فان الصراع الشامل فى الحياة يفقد معناه، ويصبح خلق انسان جديد جهدا بلا هدف •

وقد وقع نيتشه فى هذا الخطأ ، وعد العالم يكرر نفسه ، بسبب أنه أخطأ الاتجاه بفكره عن الزمن وجعله ذلك الذى تحدده الساعة أى الزمن الموقوت • ـ وهذا ما يتعارض مع « أسرار خودى » لاقبال معارضة تامة • فبينما حركة الزمن دورية عند نيتشه على غرار تفكير الهندو والاغريق عن الزمن ـ فانها فى

« أسرار خودى » حركة فى خط مستقيم • ومن ثم تكرر الحياة ذاتها عند نيتشه ، بينما هى عند اقبال خلق متصل • وكمال الانسان الكامل وفقا للاسلام انما يكون بتحقيق هذا المظهر الزمانى الذى يمكن أن يوصف بأنه « الآن » الأبدية • كذلك يقدم نيتشه « السوبرمان » أو «الانسان المتفوق» على أنه انتاج بيولوجى ، أما « الانسان الكامل » الاسلامى ، فهو نتاج قوى أخلاقية وروحية •

والتناقضات غالبة فى أفكار نيتشه ، لكن الصراع من أجل التطور والتكرار ملحوظ ، على عكس ما نلحظه فى فكر اقبال أو من سبقه من مفكرى المسلمين ـ مثل الرومى ـ ممن لا يقرون تناسخا أو تكرارا فى الحياة •

فاقبال يقول مثلا : « فى كل لحظة يكون طور جديد ووميض التجلى جديد : فيا الهى ، ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قط ! »

وكان الرومى قد قال : « ان حياتى هى ترق مستمر ، بدأت من تراب متحلل ، لتمر بمراحل المعادن والنبات والحيوان ، ثم وصلت الى محطة الانسان » •

ويقول . « لقد مت فى الحيوانية وصرت آدم ، فلم أخشى ما أنا صائر اليه بعد الموت ؟ »

كذلك يرى اقبال أن نيتشه لا يعتقد فى الحقيقة الروحية التى وصفها هو بـ « خودى » فى منظومته الأسرار (١) • فان نيتشه يعد « الأنا » تخيلا • وقد يصل المرء الى هذه النتيجة اذا ما نظر الى الأمر من وجهة نظر عقلية مجردة ، فان « نقد العقل المجرد » لكانط ينتهى الى أن الله والخلود والحرية هى مجرد تخيلات ، على الرغم من أنها مفيدة فى الأغراض العملية • ويتبع نيتشه كانط فى هـذه النتيجة فحسب • ومع ذلك فهنـاك وجهة نظر أخرى ، تنبثق من الخبرة الداخلية ، تبرز فيها « الأنا » حقيقة لا يتطرق اليها الشك ، (٢) بل تتضح لنا بجلاء على الرغم من تحليلنا الفكرى لها • ويمكن القول بأن لايبنتس Leibnitz أقرب الى الحقيقة من كل من كانط ونيتشه ، حيث يعد الجوهر الفرد أو الأنا « I atom » حقيقة معلقة • ومع ذلك فقد نجم خطؤه عن أنه يعد هذه الأنا حقيقة جوهرية ، وشيئا مغلقا لا منفذ له • ويتعارض هذا مع التجربة لأننا نعلم أن الأنا تنمو وتتسع بالتعليم • ومن ثم يتبادر سؤال : هل الأنا الانسانية مادة أم لا ؟ وقد أثار علماء الفقه المسلمون هذا السؤال دون أن تصل مناقشاتهم الى نتيجة محددة • أما اقبال فيرى أن يثار سـؤال هو : هل هذه الأنا الضعيفة المخلوقة المعتمدة على الغير ، يمكن

---

(١) راجع فى ذلك ارادة القوة ، جـ ٢ ، الأرقام من ١٠ الى ٢٠ •

(٢) قارن مناقشة برادلى لهذه النقطة •

أن تقاوم صدمة الموت ، وتصبح بذلك عنصرا فى تكوين الكون؟
والرد على هذا السؤال هو ما تحاول « أسرار خودى » أن تجيب عليه بصيغة شعرية ، وليس طبعا بأسلوب فلسفي : وهــو أن الذات الانسانية يمكن أن تكون دائمة مستمرة ، بتبنى أسلوب معين فى الحياة ، وبالتالى تكون على صلة بالمصدر المطلق للحياة. وقــد وردت المراحل المختلفة لتطور الذات ونمــوها فى أسرار خودى . ومن ثم فان روح « اسرار خودى » لاقبال تتعارض تماما مع « الانسان المتفوق » لنيتشه ، حيث تعتمد الأسرار على حقيقة « الذات » التى لا يعتقد فيها نيتشه البتــة ــ حيث أن نيتشة في « السوبرمان » مادى خالص .

وطبيعى أن نيتشه بماديته وتفكيره لا يعترف بأى هدف روحى فى الكون ، ولا يرى مبدأ أخلاقيا قائما فى قوى التاريخ، كما يرى الفضيلة والعدالة والواجب والحب كلها ألفاظ لا معنى لها .. بل على العكس فان القوى الاقتصادية الخالصة هى التى تحدد عملية التاريخ ، والمبدأ الوحيد الذى يحكمها هو « القوة حــق » .

ولا يفوتنا أن نذكر أن كارل ماركس (١٨١٨ ــ ١٨٨٣ م) ونيتشـه قد أخذا هذا التفسير المادى للعملية التاريخية عن جناح اليسار من أتباع هيجل (١٧٧٠ ــ ١٨٣١ م) ، وتقبــلاه دون مناقشة أو اعمال للنقد فيه . ومع ذلك فقد توصلا الى استنتاجات

مضادة تماما لهذا التفسير المادى • فقد قال كارل ماركس أن القوة سوف تنتهى الى أيدى البروليتاريا بقوة الاسباب التاريخية المطلقة • ومن ثم ، تستخلص البروليتاريا بالقوة السلطة من أيدى الأغنياء ، لتفرض على العالم نظاما اجتماعيا جديدا • وقال نيتشه ان الرجل المتفوق هو الذى قد سلب القوة ، والذى ينبغى أن يدافع عن نفسه ، ويقول لمن هم أقل منه أن يبقوا حيث ينبغى لهم أن يكونوا ، أى أن يكونوا قطاع غابات وسقاة للمياه !!

والحقيقة أن هذا التفسير المادى للعملية التاريخية قد شوه تعاليم كل من ماركس ونيتشه ، ولعله أضر بتعاليم كارل ماركس أكثر من نيتشه •

ولا يمكن القول بأن آراء نيتشه عن « الرجل المتفوق » تطابق نظرة اقبال الروحية الى الانسان الكامل القائمة على أن « كل انسان هو مركز القوة الكامنة » (١)

ومن ثم فاننا نجد أن ما يمقته نيتشة وينبذه فى تصوره للانسان المتفوق ، يتقبله اقبال ويقبل عليه باحترام وتوقير فى « الانسان الكامل » الذى ما جاء الا تطريرا للتجربة والتفكير

---

(١) أسرار الذات ، مقدمة اقبال بالانجليزية ، ص XXIX

الإسلامى السابق لقدامى الصوفيين والمفكرين المسلمين ، ومنهم على سبيل المثال ابن عربى والعراقى (وحدة الوجود) وواحد محمود (الحقيقة كجمعية) والجيلى (فكرة الانسان الكامل) ومجـدد سر هندى (الشخص الانسانى فى علاقته بالشخص الالهى)

رسالة العبودية

ترجمة نصبة كاملة

لمنظومة اقبال

بندگی نامه

رسالة العبودية

ناجى القمر المضيء للعــالم ربه قائلا : ان نورى يحيل الليل نهارا !

وذكرى الأيام التى كنت فيها نائما فى ضـــمير الزمان ، بغير ليل ونهــار !

ولم يكن ثمة كوكب فى ســوادى ، ولم يكن الدوران من طبعى !

وما ارتدت الصحراء مرآة من نورى ولا اكتسى الدر ، وما وقع فى البحر هياج لجمالى !

(لكن) آه من سحر الوجود وفتنه هذه ! وويلى من هذا الاشراق والتذوق !

فقد تعلمت الاشراق من الشمس وأنرت (دنيا) مترية ميتة .
مترية ذات ضياء (لكنها) بغير فراغ ، جبينهـا من العبودية قد تشوه !

ان آدمها قد اصطيد كالسـمك ، اذ هو آدمى جاحد لله ، عابد للآدمى !

فمنذ جعلتنى أسير الماء والطين ، أخجلتنى من الطواف حوله !

ان هذا العالم غـير مطلع على نور الروح وليس جـديرا بالشمس ولا بالقمر !

فدعه فى الفضاء النيلى اللون ، واقطع وشائجنا نحن النوريين عنه !

أو اعفنى من خدمته ، أو أوجد من ترابه آدم آخر !

فالأفضـل لعينى المتفتحتين أن تكونا معتمتين عميـاوين :
والأفضل يا الهى ، أن تكون هذه المترية بغير نور !

ان القلب يموت فى الجسد بالعبودية ، وتستحيل الروح عبئا على الجسد بالعبودية .

وبالعبودية يحل ضعف الشيخوخة فى الشباب ، وبالعبودية تسقط الأنياب من أسد الغاب .

وبالعبودية يتفرق محفل الامة فردا فردا ويكون هذا وذاك فى صراع مع هذا وذاك .

(ولكأن) ذاك فى سجود ، وهذا فى قيام ، وتنسى أعمالهم وأعباؤهم مثل صلاة بلا امام .

ويتصـــارع كل فرد مع فرد آخر ، ويكون لكل فرد فى كل زمان ألما آخر .

وبالعبودية يربط رجل الحق الزنار ، وبالعبودية يصـــبح جوهره زائفـــا !

ويتعرى غصنه عن الأوراق بغير مهركان (يريد وقت أن يحل فصل الخريف) ولا تكون فى روحه سوى خشية الموت !

ويضحى بلا ذوق ، فيظن الحمة ترياق ، وهو ميت بغير موت، ونعشه على الكتف !

لقد ضيع ماء وجه الحياة ، وقنع كالحمير بالتبن والشعير !

فانظر الى ممكنه ومحاله ، وانظر الى حركته ومكوثه شهورا وسنين !

انهم أياما فى مأتم الواحد منهم بعد الآخر

وفى الوفاء بالوعد أقل من دقائق الساعة !

أرض بور تعج بحمى العقارب ، نملها يلدغ التنين ويصطاد العقارب !

صرصرها نار من جهنم ، ولزورق ابليس (فيها) ريح المراد !

نار تدور فى الهواء ، تتثنى شعلة فى شعلة !

نار من دخان منتن كلها مرارة ! نار شديدة الرغوة ، تهيج البحار !

على شفيرها الحيات فى عراك ، حيات ذات أصـــلال فائرة للسم !

شعلتها عضوض مثل كلب عقور ، مهولة ، حارقة للأحيـــاء (لكن) نورها منطفىء !

وان تكون لمئات من الزمان فى مثل صحارى البلاء هذه لأطيب من أن تكون (عبدا) محكوما لحظة واحدة !

●

الموسيقى

هنالك مهالك فى فنون العبودية ، فمــاذا أقول عن دمدمة العبودية ؟!

ان نغمتها خالية من حرارة الحياة ، لكنها تأتى على جــدار الحياة كالسيل .

ان قلب الغلام أسود سواد عارضه ، ونغماته رديئة رداءة طبعه !

فقد ذهبت الحرارة عن قلبه المتجمد ، وذهب عنه ذوق الغد ولذة اليــوم .

وكشف نايه من أسراره وموت أهل البلد فى معزافه .

فهو يجعلك عاجزا مولولا ، ويجعلك نافرا من الدنيا .

ان عينيه تكتحلان بالدموع المتوالية ، فلتنأ ماأمكنك عن دنيا أنحانه .

وحذار ، فان هذه النغمة ليست الا الموت ، والعدم وحده فى كسوة صوته !

فان كان بك عطش ، فليس فى هذا الحرم زمزم ، وانما هلاك الآدمى فى خفض صوته ورفعه .

انه يزيل لهيب القلب عنه ، ويغشيه غما ، ويقدم السم فى أقداح جسم .

ان الغم ، يا أخى ، قسمان ، فاصغ اليناواجعل شعلتنا سراجا لعقلك !

غم يلتهم الآدمى ، وغم يأكل كل غم !

وذلك الغم الثانى الذى هو رفيقنا ، أضحت روحنا بصحبته بغير غم .

ففيه صراع الغرب والشرق بحر ، جملة الموجدات فيه غرقى!
وعندما يحل بقلب يصبح القلب منه بحرا بلا شاطىء !

أما العبودية فهى تغافل عن أسرار الروح ، تؤدى أنشودتها بذلك الغم الآخر الى الضلال .

على أنى لا أقول ان نغماته خاطئة ،

لكن مثل هذا العويل لا يليق الا بالأرامل ؛

ذلك ان النغم ينبغى أن يكون سريعا كالسيل ، ليزيل الغموم عن القلب فرقة بعد فرقة .

وينبغى أن يخلق النغم الجنون ، ويحل النار فى دماء القلب.

ومن نداه يمكن اذكاء الشعلة ، ويمكن أن يكون الصمت جزءا منه .

فهل تعرف فى الغناء ذلك المقام ، الذى يجرى فيه الكلام بغير حرف ؟!

ان النغمة الواضحة سراج للفطرة ، يكون معناها نقاش الصورة .

وأنا وان كنت لا أعرف من أين ينبع المعنى ، الا أن صورته واضحة لنا معروفة لدينا .

ان النغمة ان لم يكن لها معنى ، تكون ميتة ولهيبها يكون من نار باردة !

ان أسرار المعنى قد حلها المرشد الرومى ، ولذا يسجد فكرى على أعتابه .

« فالمعنى ذلك الذى يجذبك ، ويجعلك فى غنى عن النقش ، وليس المعنى ذلك الذى يجعل المرء أعمى أصم ، وأكثر عشقا للنقوش » .

لكن مطربنا لم يدرك جلاء المعنى
فعلق قلبه بالصورة ، وفر من المعنى !

●

التصوير

لقد رأيت فنا من التصوير ، ليس ابراهيميا ولا آزريا :

« راهب فى حلقة شباك الهوى . متيم مع طائر فى القفص .

ملك أمام فقير مرتديا الخرقة . رجل من الجبـال يحمل حطبا .

عاشق فى الطريق الى بيت الصنم . جوكى (راهب) فى خلوة الخراب .

شيخ يحترق بالآم الشيخوخة فيتحول الطين فى يده سراجا .
مطرب ثمل بنغمة غريبة . بلبل صدح فتقطعت أوتاره .

شباب غض يصاب بنظرة واحـدة . طفل على كتف الأب الشيخ » .

ويتقطر من الأقلام مضمون الموت ،
وفى كل مكان أسطورة الموت ودمدمته !

ان العلم الحاضر فى ســجود لدى الآفل ، فانه يزيد الشك ويزيل اليقين من القلب •

وليس من لذة للتحقيق بغير يقين ، ولا قوة للتخليق (طاقة للخلق) بغير يقين •

وتدب الرعشات فى القلوب بغير يقين ، ويشكل عليها تقبل النقش الجديد •

فيكون بعيدا عن الذات ومتألما وحسب ، ويكون مرشده هو ذوق الجمهور وحده •

انه يستجدى الحسن من الفطرة ، وهو قاطع طريق ، لكنه يتظاهر بأنه خاوى اليدين •

ان البحث عن الحسن فى خارج ذاتك خطأ فان ذلك الذى ينبغى أن يكون ، أليس هو أمامنا ؟!

ان النقاش عندما يودع ذاته لدى الفطرة ، يسقط نقشــه ويمحو صورته •

فلم يبرز لون من لدنه زمانا ، ولم يضرب محكه على زجاجنا مرة •

وبقيت الفطرة فى الطيلسان ذات الألوان السبعة .. بقيت على قرطاسه عرجاء زمنة !

والفراشة (التى يرسمها) غير خافقة بسبب قلة اشتعاله ، والصورة التى يرسمها اليوم لا تعكس صورة الغد .

وليس لنظراته نفوذ فى الافلاك ، لأن قلبه فى صـــدره غير مبـــال .

فهو مترب ، بلا حضور . خجل ؛ ليس له نصيب من صحبة الروح الأمين .

وفكره معدم ! ولا ذوق يحركه . وليس لصيحة اسرافيله قيامة .

ولو أن الآدمى قد عد نفسه فى عداد الطين لانطفأ نور الاله فى ضميره ،

فعندما خرج الكليم (موسى) عن ذاته ، أصبحت يده مظلمة وعصاه رســنا .

فليس ثمة حياة بغير قوة الاعجاز ،

وليس كل فرد عارفاً لهذه الأسرار !

أما ذلك الفنان الذى يزيد على الفطرة فيكشف أسراره أمام باصرتنا ؛

وهو وان لم يكن بحره فى احتياج ، (الا أن) نهرنا هو الذى يصل اليه بالخراج .

وهو الذى يجذب من بساط الزمان ثنياته ، وهو الذى ينال منه كل حبيب العيار .

فحوره أجمل من حور الجنة : ومنكرلاته ومناته كافر !

وهو الذى يخلق الكائنات الأخرى ويهب القلب حياة أخرى .

وهو الذى يتلاطم بحره وموجه ويطرح موجه أمامنا الدر .

ومن سعة روحه يملأ شأنه كل فراغ .

ان فطرته الطاهرة عيار للجميل والقبيح ، وصنعته مشاطة لكل حسن وقبيح .

انه عين ابراهيم وعين آزر ، فيده تهدم الأصنام وتصنعها .

وهو يزيل كل بناء قديم ،

ويصقل جماة الموجودات .

وفى العبودية يصبح الجسد خلوا من الروح . وأى أمل أفضل ترجوه من جسد بلا روح ؟!

فان ذوق الايجاد والتجلى يذهب من القلب ، فيغفل الآدمى بذلك عن نفسه .

ولو انك جعلت جبريل غلاما ، لذهب عن القبة البلورية اللون !

ويصبح مذهبه تقليدا وعمله آزريا ، وتكون الندرة فى مذهبه كفرا !

ويزداد الوهم والشك فى كل جديد عليه ، فيقبل على كل قديم ودارس !

لقد ذهبت عينه وصار أعمى عن المستقبل ، عندما تجاور رزقه وتراب المدافن !

فاذا كان هذا هو الفن ! فانما هو موت الأمل : باطنه كريه وظاهره جميل .

ان الطائر العاقل لا يقع أسيرا ،

ولو وضعت له شباك من الحرير !

●

مذهب الغلمان

بين العشق والمذهب فى العبودية فراق ، وشهد الحياة فيهـا سئ المذاق !

والعشق ؟ ختم التوحيد على القلب ، ومواجهة كل مشكل يقابلك .

وليس العشق فى العبودية سوى كلام ، فلا يصاحب عملنا قولنا .

ان قافلة الشوق بغير ذوق الرحيـل

وبغير يقين وبغير سبيل وبغير دليل !

ان الغلام يفرط رخيصا فى الدين والعلم ويسلم الروح ليبقى على البدن حيا !

وهو وان كان اسم الاله على شفتيه ، الا أن قبلته هي طاقة صاحب الأمر .

انها طاقة مشرقة اسمها الكذب ، فلا تلد بطونها الا الأكاذيب.

وهذا الصنم اذا سجدت له يكون الها ، فاذا اتجهت في القيام للواحد ، يكون له الفناء .

وذلك الاله (الحق) يمنح العيش والروح ، وهذا المولى (السيد) يسلب الروح ويعطي الرغيف .

وذلك الاله واحد ، وهذا مئات من الشظايا . وذاك عون للجميع ، وهذا بلا حول ولا قوة !

وذلك الاله علاج لآلام الفراق ، وهذا المولى في كلامه نفاق .

ان العبد اذا ركن الى ذاته تكفر باصرته وسمعه وعقله .

واذ يركب أرواح عهده ، تكون الأرواح في الأجساد .. لكنها عن الأجساد غائبة . (١)

انه حي بلا روح ، فأي سر هذا ؟ لتتمعن ! فاني أسوق اليك معنى جميلا ، فانظر ! ..

---

(١) يمكن ان يكون معنى هذا البيت ايضا على النحو التالي :
وعندما يركب أرواح عصره ، يأخذ الروح لنفسه ، ولكنه يستدير للناس .

ان الموت والحياة يا متلقى الدقائق ، ليسا الا من الاعتبارات وحسب !

فالأسماك بالجبال والصحراء بغير وجود ، والطيور فى قاع البحـــار بغير وجـــود .

وشجن المغنى للأصم منعدم ، ولذة الصوت والصدى له منعدمة !

والأعمى يكون ثملا مسرورا أمام الصناجة ، لكنه فى عـــداد الموتى أمام الألوان !

وان الروح حية قائمة بالحق ، والا فهذه ميتة وذلك حى !

ان ذلك الحق الذى لا يموت هو الحق ، والحياة مع الحق حيـــاة مطلقة .

وكل من يعيش بغير الحق ليس الا ميتـــا ، وان لم ينح فى مأتمه نائح .

فكل ما يراه بناظريه فى حجاب ، وقلبه خـــال من الذوق والشوق والهياج .

فأنى لأعماله لوعة المشتاق ؟! وأنى لأقواله نور الآفاق ؟!

ان مذهبه ضيق مثل آفاقه ، واشراقه أظلم من عشائه .

ان الحياة حمل ثقيل على عاتقه ، وموته ربيب أحضانه .

وللعشق من صحبته آلام ، ومن نفسه تخمد نيرانه (نيران العشق) •

وأين من تلك الديدان التى لم ترتفع من الطين أبدا

الشمس والقمر والفلك الدوار ؟!

فلا تطلبن ذوق اللقاء من غلام ، ولا تطلبن منه يقظة •

فان عينه لم تعاين محنة الرؤية ، وما كان له فى الدنيا الا الأكل والنوم الثقيل والموت •

ان حاكمه يحل قيده لو أنه وضع على روحه قيدا آخر •

فهو يجعل له مذهبا كله عقد فى عقد ، ويأمره بأن يلبس درعا من هذا المذهب •

وبذلك يجعله محكوما للقهر والحقد ، ويزيد فيه الخوف من الموت المفاجىء •

حتى يصبح الغلام يائسا من نفسه ، ويختفى الأمل من صدره •

وعندئذ يخلع عليه خلعة جميلة حينا ، ويضع فى يده أيضا زمام الأمور حينا آخر •

وان اللاعب الماهر لا يدع قطعة تقفز خارج يده ، الا بأن يجعل بيدقه يترقى الى وزير •

لقد أذهبت نعمة اليوم عقله ، حتى جعلته ينكر المعنى فى الغد.

ان جسده ضخم من منح الملوك ، لكن روحه الطاهرة نحيلة كالمغزل .

فأن تتألم روح طاهرة وتأسى ، لأفضل من هلاك قرية الأحرار كلهـا .

ليس القيد على القدم وانما هو على الروح
وانه لمشبـــكل فى مشـــكل فى مشـــكل !

●

فى فن بناء الأحرار

اختر صحبة الذاهبين زمانا ، وابصر صنعة الرجال الأحرار أيضـــا •

واانظر الى أعمال أبيك وسورى ، وافتح عينيك ان كانت لك جرأة •

فقد أخرجا ذاتيهما ، وبهذا تفرجا على نفسيهما •

لقد وضعا الأحجار على الأحجار ، وربطا الزمان بمتعلقاتهما المتفردة •

ان نظرك الى ذلك يجعلك أكثر حنكة ، ويطرحك الى عالم آخر •

انه يأتى بالنقش الى النقاش ، ويعطيك خبرا من ضميره •

ان همة الرجال والطباع العالية ، (تجدها) فى القلب الحجرى لذينك اللعلين الغاليين .

ولا تسلنى مسجد من كان هذا ، فلا خبر عندى ! ولا تسل الجسد عن أمر الروح !

آه من احتجابى عن ذاتى ، وعن عدم ارتشـافى من فرات الحياة .

وآه لقد قلعتنى من جذورى وأصولى ، وأبعدتنى عن مقامى!

ان المحكمات من اليقين المحكم ، وياويلتى من غصن يقينى وقد خلا من الندى .

فليس بى قوة « الا الله »

وسجدتى ليست جديرة بهذه الساحة !

انظر الى ذالك الجوهر الرقراق ، وانظر الى ذلك التاج الذى تحت القمر .

ان مرمره أكثر رواء من الماء الجارى ولحظة هناك أدوم من الأبد !

ان عشق الرجال يفضح سرهم ، وثقب الحجر انمـا يكون بإبر الجفون (الرموش) .

ان عشق الرجال طهر وبهاء كالجنة ، ويقطر النغم فى الحجر والآجر .

ان عشق الرجال نقد ذوعيان للحسان ، ويكون للحسن مدمرا أو حاميا !

لقد تجاوزت همته ذلك الجانب من الكون ، وتجاوزت عالم كيف ولماذا .

وحيث ان ما رآه لا يجوز الخوض فيه ،

فانه رفع النقاب عن ضميره !

ان الجذبات ترتفع بالمحبة ، وينال قدرا منها من لاقيمة له .

فالحياة بغير محبة مأتم كلها ، وأعمالها وألعابها كلها قبيحة غير محكمة .

والعشق يصقل المعرفة ، ويمنح الحجر خاصية المرآة .

ويهب العشاق صدر سيناء ويمنح أهل العقل اليد البيضاء .

ولديه كل ممكن وموجود حائر ، وجملة العالم مر وهو سكر النبات .

ان حرارة أفكارنا من ناره ، وخلق الأرواح والنفخ فيها شأنه .

ويكفى العشق أن يكون له النمل والطير والآدمى ، ويكفى للعشق أن تكون له وحده الداران .

ان سلب اللب بغير قهر سحر ، وسلب اللب مع القـدرة هو النبوة .

وقد جمع العشق كليهما في الأعمال ومزج بينهما ،

وأثار العشق عالما فى العالم !

ثبت للمراجع والمصادر المختارة
فى حياة اقبال وآثاره وفكره

اولا : آثار اقبال ذاته

ثانيا : ترجمات آثار اقبال

ثالثا : المراجع والمصادر الأخرى

(أ) باللغة العربية

محمد حسن الأعظمى والصاوى على شعلان

- الحياة والموت فى فلسفة اقبال
  حيدر آباد دكن ، ١٩٤٦ م . كراچى ، ١٩٦٣ م .
- فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية فى الهند وباكستان
  القاهرة ١٩٥٠ م .

أميرة نور الدين داود

- درر من شعر اقبال ، شاعر الاسلام وفيلسوفه
  بغداد ، ١٩٥١ م .

الصاوى على شعلان

- ديوان اقبال
  القاهرة ، ١٩٧٧ م .

دكتور عبد الوهاب عزام

- محمد اقبال ، سيرته وفلسفته وشعره
القاهرة ، ١٩٥٣ م .

دكتور نجيب الكيلانى

- اقبال الشاعر الثائر
القاهرة ، ١٩٥٩ م ـ بيروت ، ١٩٧٣ م

دكتور حسين مجيب المصرى

- اقبال والعالم العربى
القاهرة ، ١٩٧٦ م .

ابو الحسن على الندوى

- روائع اقبال
دمشق ، ١٩٦٠ م .

دكتور حميد مجيد هدو

- اقبال ـ الشاعر والفيلسوف والانسان
النجف ، ١٩٦٣ م .

(ب) بالفارسية

اكرام ، دكتر سيد محمد

- اقبال در راه مولوى (شرح حال وآثار وسبك أشعار وأفكار اقبال)
لاهور ، ١٩٧٠ م .

بيرجندى ، دكتر أحمد أحمد

- داناى راز ـ شامل زندكى ، انديشه وشعر اقبال لاهورى .
مشهد ، ١٩٧٠ م .

حجازی ، فخر الدین

- سرود اقبال .

تهران ، ۱۹٤٦ م .

رضا . فضل الله

- محمد اقبال

تهران ، ۱۹۷۳ .

سعیدی ، سید غلام رضا

- اقبال شناسی (هند واندیشه محمد اقبال)

تهران ، ۱۳۳۸ ش / ۱۹۵۹م . **۱۳۵۱ ش/۱۹۷۲ م** .

- اندیشه هائی اسلامی اقبال

قسم ، ۱۳٤۷ ش / ۱۹٦۸ م .

عرفانی ، دکتر عبد الحمید

- رومیء عصر

تهران ، ۱۳۳۲ ش / ۱۹۵۳ م .

- علامة محمد اقبال شاعر ملی باکستان

تهران ۱۳۳٤ ش / ۱۹۵۵ م .

علامی ، غلام حسین صالحی

- یك جمن کل (منتخبات أشعار فارسیة مع مقدمة)

تهران ۱۳۳۹ ش / ۱۹٦۰

علی ، آقاسید محمد (داعی الإسلام)

- اقبال وشعر فارسی

حیدر آباد ، ۱۳٤٦ هـ / ۱۹۲۸ م .

مقتدری ، دکتر سید محمد تقی

● اقبال متفکر وشاعر اسلام
تهران ، ١٣٢٦ ش / ١٩٤٧ م .

مینوی ، مجتبی

● اقبال لاهوری شاعر پارسی گوئی پاکستان
تهران ١٣٢٧ ش / ١٩٤٨ م . ١٣٥٢ ش / ١٩٧٣ م.

(جـ) بالأردو

آقا بیدار بخت

● ما ورائی مجاز (شرح ارمغان حجاز ـ فارسی)
لاهور ، ب . ت .

ابو سعید نور الدین

● اسلامی تصوف اور اقبال
لاهور ، ١٩٧٧ م .

ابو عبد الله محمد

● اقبال اسلامی پس منظرمین
حیدر آباد دکن ، ١٩٦٥ م .

پروفیسر احسان الهی سالك

● حضور شاعر مشرق
لاهور ، ١٩٧٧ م .

رئیس احمد جعفری

● اقبال
بمبئی ، ب . ت .

● افبال اور سیاست ملی
کراچی ، ب . ت .

● اقبال اور عشق رسول
لاهور ، ١٩٥٦ م .

بروفیسر أی - ایم . خالد

● اقبال کا خصوصی مطالعه
لاهور ، ب . ت .

اسلم ملك

● مطالعات اقبال
سیالکوت ، ١٩٦٩ م .

داکتر اشتیاق حسین قریشی

● فلسفة اقبال کی نفسیاتی منابع
لاهور ، ١٩٦٦ م .

الهی بخش اعوان

● تشر یحات شکوه مع جواب شکوه
بشاور ، ب . ت .

● ترجمة وشرح پس جه بایدکرد مع مسافر
بشاور ، ١٩٦٠ م .

بشیر احمد دار

● انوار اقبال
لاهور ، ١٩٦٧ م . ١٩٧٧ م .

تصدق حسین تاج

● نظم اقبال « سفر حیدر آباد دکن ١٩١٠ عد میں »
حیدر آباد دکن ، ١٩٣٨ م .

- نظم سپاس جناب أمأیر أوأر دوسری نظمین
حیدر آباد دکن ، ۱۹۳۸ م .

- مضامین اقبال
حیدر آباد دکن ، ۱۹٤۳ م .

خواجه حسن نظامی

- اکبری اقبال
لاهور ، ۱۹۱۸ م .

خالد علوی

- اقبال اور احیائی دین
لاهور ، ۱۹۷۱ م .

خالد نظیر صوفی

- اقبال درون خانه
لاهور ، ۱۹۷۱ م .

داکتر خلیفة عبد الحکیم

فکر اقبال
لاهور ، ۱۹۵۷ م ، ۱۹٦۱ م ، ۱۹٦٤ ، ۱۹٦۸ م .

آقائی رازی

- شرح بانك درا
لاهور ، ب . ت .

راشد سهسوانی

- انتخاب کلام اقبال
دهلی ، ۱۹٦۸ م .

رحیم بخش شاهین

- اوراق کم گشتہ
لاهور ، ١٩٧٥ م .

رشید احمد صدیقی

- اقبال شخصیت اور شاعری
لاهور ، ١٩٧٦ م .

پروفیسر رشید الزمان

- نقش درا
لاهور ، ١٩٦٧ م . ١٩٧٢ م .

دکتر رضی الدین صدیقی

- اقبال کا تصور زمان ومکان
حیدر آباد دکن ، ١٩٣٦ م .
لاهور ، ١٩٤٤ م ١٩٤٦، م .

رفیع الدین هاشمی

- اقبال کی طویل نظمین
لاهور ، ١٩٧٣ م .
- کتب اقبالیات
لاهور ، ١٩٧٥ م .
- خطوط اقبال
لاهور ، ١٩٧٦ م .
دهلی ١٩٧٧ م .

رفیق أمرل

- گفتار اقبال
لاهور ، ١٩٦٩ م .

زيب النساء كاظمى

- خضر راه (مع الشرح)

على كره ، ب . ت .

سيد احمد رفيق

- اقبال كا نظريئه أخلاق

لاهور ، ب . ت .

سميع الله قريشى

- افكار اقبال

لاهور ، ١٩٧٧ م .

سيد حامد الجلالى

- علامه اقبال أور ان كى بهلى بيوى

كراجى ، ١٩٦٧ م .

سيد عابد على عابد

- تلميحات اقبال

لاهور ، ١٩٥٩ م .

- شعر اقبال

لاهور ١٩٦٤ م . ، ١٩٧٧ م .

دكتر سيد محمد عبد الله

- مقامات اقبال

لاهور ، ١٩٥٩ م . ١٩٦٤ م . ١٩٧٢ م .

- سهل اقبال

لاهور ، ١٩٦٩ م .

● مسائل اقبال
لاهور ، ۱۹۷۳ م .
● ولی سی اقبال تك
لاهور ، ۱۹۷٦ م .

سید علی عباس جلال پوری
● اقبال کا علم کلام
لاهور ، ۱۹۷۲ م .

سید نذیر نیازی
● مکتوبات اقبال
لاهور ، ۱۹٥۳ م .
کراجی ، ۱۹٥۷ م .
لاهور ۱۹۷۷ م .
● اقبال کی حضور (**حصة اول**).
کراجی ، ۱۹۷۱ م .

سید وقار عظیم
● اقبال شاعر اور فلسفی
لاهور ، ۱۹٦۸ م .

شورش کشمیری
● فیضان اقبال
لاهور ، ۱۹٦۸ م .
● اقبال اور قادیانیت
لاهور ، ۱۹۷۳ م .

شیرین تاج بنت میان غلام صمدانی
● نوائی خودی شرح اسرار خودی
بشاور ، ب . ت .

صوفی غلام مصطفی تبسم

- انتخاب کلام اقبال
  لاهور ، ۱۹۷۷ م .
- شرح من شعر اقبال
  لاهور ، ۱۹۷۷ م .
- نقش اقبال
  لاهور ، ۱۹۷۷ م .

صهبا لکهنوی

- اقبال اوربهوبال
  کراجی ، ۱۹۷۳ م .

طالب فارسي لکهنوی

- سوانح اقبال
  لاهور ، ۱۹۳۸ م .

طفیل دارا

- بیام اقبال
  لاهور ، ۱۹٦۸ م ، ۱۹۷۱ م .

ظفر احمد صدیقی

- فلسفة شاعری اور اقبال
  دهلی ، ۱۹۷٥ م .

دکتر ظهیر الدین احمد الجامعی

- اقبال کی کهانی
  حیدر آباد دکن ۱۹٥۲ م ، ۱۹٦٤ م .

عاشق حسین بتالوی

- اقبال کی آخری دوسال
  کراچی ، ۱۹۶۱ م .
- اقبال اور تحریك پاکستان
  لاهور ، ۱۹٦۷ م .

داکتر خواجه عبد الحمید عرفانی

- اقبال ، ایرانیون کی نظر مین
  کراچی ، ۱۹۵۷ م .

عبد الرحمن طارق

- اقبال اور دختران ملت
  لاهور ، ۱۹٤۰ م .
- اشارات اقبال
  لاهور ، ۱۹۳۸ م . ۱۹۵۱ م .
- معارف اقبال
  لاهور ، ب . ت .
- فلسفة بیخودی
  لاهور ، ۱۹٤۰ م .
- جهان اقبال
  لاهور ۱۹٤۷ م . ۱۹٤۹ م ، ۱۹۵۵م ، ۱۹٦۵م .
- جوهر اقبال
  لاهور ، ۱۹۵۳ م . ۱۹۷۱ م .

عبد الرشید فاضل

- شرح بال جبریل
  کراچی ، ۱۹۷۰ م .

● سلسلة درسيات اقبال
پهلی کتاب ،
دوسری کتاب ،
تیری کتاب — کراچی ، ۱۹۷۳ م .

دکتر عبد السلام خورشید

● اقبال
لاهور ، ۱۹۵۰ م ، ۱۹۵۸ م .

مولانا عبد السلام ندوی

● اقبال کامل
أعظم کره ، ۱۹٤۸ م . ۱۹٦٤ م . لاهور ، ۱۹٦۷ م .

عبد العزيز خالد

● اقبال عطية بيكم
لاهور ، ۱۹۷٥ م .

عبد القوى

● فلسفة اقبال
لكهنو ، ۱۹٥٥ .

عبد الله جاويد

● بياد اقبال
لاهور ، ب . ت .

عبد الله قريشى

● مكاتيب اقبال بنام كرامى
لاهور ، ۱۹٦۹م .

عبد المالك آروى

● اقبال کی شاعری
آره (هند) ، ۱۹۳۰م .

عبد المجید سالک

- ذکر اقبال
  لاهور ، ۱۹۵۵ م ۔

سید عبد الواحد معینی

- نقش اقبال
  لاهور ، ۱۹٦۹م ۔
- باقیات اقبال
  کراچی ، ۱۹۵۳م ۔ لاهور ، ۱۹٦٦م ۔
- مقالات اقبال
  لاهور ، ۱۹٦۳م ۔

پروفیسر عزیز احمد

- اقبال ، نئی تشکیل
  بمبئی ، ۱۹٤۷م ۔ لکهنو ، ۱۹٦۵ ، لاهور ، ۱۹٦۸م ۔
- اقبال کی صنائع بدائع
  لاهور ، ۱۹٦٦م ۔
- تشبیهات اقبال
  لاهور ، ۱۹۷۷م ۔

عطیة بیکم

- اقبال
  کراچی ، ۱۹۵٦ م ۔

غلام دستکیر رشید

- آثار اقبال
  حیدر آباد دکن ، ۱۹٤٤م ۔ ۱۹٤٦م ۔
- حکمت اقبال
  حیدر آباد دکن ۱۹٤۵م ۔

● فكر اقبال
حيدر آباد دكن ١٩٤٥م . كراچی ١٩٥٦م . ١٩٧٠م .

غلام رسول مهر

● مطالب بال جبريل
لاهــــور ، ١٩٥٦م . ١٩٦٣م . ١٩٦٦م . ١٩٦٩م . ١٩٧٢م .
● مطالب ضرب كليم
لاهــــور ، ١٩٥٦م . ١٩٦٣م . ١٩٦٦م . ١٩٦٩م . ١٩٧٢م . ١٩٧٦م .
● مطالب بانك درا
لاهور ، ب.ت ، ب.ت ، ١٩٦٩م . ١٩٧٢م .
● مطالب اسرار ورموز
لاهور ، ١٩٦٩م . (طبعتان)

غلام رسول مهر ، صادق على دولاورى

● سرود رفته
لاهور ، ١٩٥٩م .

دكتر غلام عمر خان

● روح اسلام (اقبال كى نظرمين)
حيــــدر آباد دكن ، ١٩٦٤م . كــراچی ، ١٩٦٧م .
حيدر آباد دكن ، ١٩٧٣م .

غلام محمد

● فيوضات رومى مع تبركات اقبال
لاهور ، ١٩٤٩م .

مجتبى مينوى

● علامة اقبال (ترجمه صوفى تبسم)
لاهور ، ١٩٥٥م .

محمد أحمد الله خان

● مقام اعراف أور اقبال
حيدر آباد دكن ، ب.ت .

محمد أحمد خان

● اقبال كاسياسى كارنامه
كراجى ، ١٩٥٢م .

محمد أحمد صديقى (عليك)

● اقبال كى تعليمى نظريات
كراجى ، ١٩٦٥م .

محمد أحمد صديقى

● بال جبريل طالب علم كى نظرمين
كراجى ، ب.ت (١٩٦٤م ؟

محمد أقاسيد

● اقبال وشعر فارسى
حيدر آباد دكن ، ب.ت .

محمد أنور حارث

● رخت سفر « شاعر مشرق كاغير مدون كلام »
جنورى ، ١٩٥٢م .

دكتر محمد باقر

● شرح بانك درا
لاهور ، ١٩٥١م .

محمد بشير الحق دسنوی عظیم آبادی

● أصلاحات اقبال
بانکی بور بتنه ، ۱۹٦٥۰م

● تبرکات اقبال
دهلی ، ۱۹٥۹م .

محمد حسن شاوان

● تحسين وترانه إقبال
کراجی ، ۱۹٥۰م .

محمد حسين خان

● اقبال
دهلی ، ۱۹۳۹م .

محمد حمزه فاروقی

● سفر نامه اقبال
کراجی ، ۱۹۷۳م .

دکتر محمد رفیع الدین

● حکمت اقبال
لاهور ، ب . ت .

محمد رفیق افضل

● گفتار اقبال
لاهور ، ۱۹٦۹م .

محمد صدیق قریشی

● اقبال ، ایك سیاستدان
جهلم ، ۱۹۷۷م .

محمد طاهر فاروقی

- خیابان اقبال
  پشاور ، ۱۹٦٦م .

قاضی محمد ظریف

- اقبال ، قرآن حکیم کی روشنی میں
  جلداول : خوشاب ، ۱۹۵۰م . لاهور ، ۱۹۵۵م ، ۱۹۵۸م .
  جلددوم : لاهور ۱۹۵۵ م ، ۱۹٦۳ م .

سید محمد عبد الرشید

- اقبال اور عشق رسالت مآب
  کراچی ، ب . ت .

پروفیسر سید محمد عبد الرشید فاضل

- شرح بال جبریل
  کراچی ، ۱۹۷۰م .

محمد عبد الله قریشی

- آئینه اقبال
  لاهور ، ۱۹٦۷م .
- مکاتیب اقبال بنام گرامی
  کراچی ، ۱۹٦۹م .

پروفیسر محمد عثمان

- اسرار ورموز برایك نظر
  کراچی ، ۱۹٦۱م .

● حيات اقبال كاليك جذباتى دور أور دوسرى مضامين
لاهور ، ١٩٦٤م .

● اقبال كافلسفة خودى ، ينيادى تصورات
لاهور ، ١٩٧١م .

بروفيسر محمد فرمان

● اقبال اور تصوف
لاهور ، ١٩٥٨م . ١٩٦٣م . دهلى ١٩٧٦ .

محمد منور

● ميزان اقبال
لاهور ، ١٩٧٢م .

● ايقان اقبال
كراجى ، ١٩٧٧م .

● علامة اقبال كى فارسى غزل
كراجى ، ١٩٧٧م .

محمود نظامى

● ملفوظات
لاهور ، ب . ت .

دكتر محى الدين قادرى زور

● شاد اقبال
حيدر آباد دكن ، ١٩٤٢م .

ملك حسن أختر

● اطراف اقبال
لاهور ، ب . ت .

میر عبد الصمد خان

● خو شحال واقبال
بشاور ، ۱۹٦۰م .

نریش کمار شاد

● آواز اقبال
دهلی ، ب . ت .

نشتر جالندهری ، ابو نعیم عبد الحکیم خان

● موج سلسبیل ، شرح بال جبریل
لاهور ، ب . ت .

نصیر أحمد ناصر

● اقبال اور جمالیات
کراجی ، ۱۹٦٤م .

نظیر حیدر آبادی

● اقبال اور حیدر آباد دکن
کراجی ، ۱۹٦۱ م

واحد رضوی

● دانائی راز
لاهور ، ۱۹٦۷م .

فقیر سید وحید الدین

● روزکار فقیر
جلد أول : لاهـور ، ۱۹٥۰م . کراجی ۱۹٦۳م .
۱۹٦٤م ، ۱۹٦٥م ، ۱۹٦٦م .
جلد دوم : کراجی ۱۹٦٤م. ۱۹٦٥، ۱۹٦۸م، ۱۹۷۰م.

دکتر وزیر آنما

- تصورات عشق رخرر
  لاهور ، ۱۹۷۷م .

دکتر هاشمی

- علامة اقبال کی بیش کویشان
  لاهور ، ۱۹۵۱م .

یکناامرو هوی

- سیرت اقبال (خضر راه اقبال)
  دهلی ، ۱۹٤۰م .
- اقبال خواتین کی نظرمین
  دهلی ، ۱۹٤۷م .

دکتر یوسف حسین خان

- حافظ اور اقبال
  نئی دهلی ، ۱۹۷٦م .
- روح اقبال
  حیدر آباد دکن ، ۱۹٤۲م . ۱۹٤۵م ، دهلی ۱۹۵۲م.
  ۱۹۵٦ ، ۱۹٦۲ ، ۱۹۷۲ م . لاهور ، ۱۹۷۷ .

بروفیسر یوسف سلیم جشتی

- شرح رومیء عصر
  لاهور ، ب . ت .
- شرح اسرار خودی
  لاهور ، ۱۹۳۹م . ۱۹٤۳م . ۱۹٤۵م . ۱۹۵٤م .
- شرح ضرب کلیم
  لاهور ، ب.ت. ۱۹۵۱م . ۱۹۵۲م . ۱۹۵۳م .

- شرح بانك درا
لاهور ، ١٩٥١م ، ب.ت. ، ب.ت .
- شرح بال جبريل
لاهور ، ١٩٥٢م ، ب.ت .
- شرح رموز بى خودى
لاهور ، ١٩٥٣م .
- شرح بيام مشرق
لاهور ، ١٩٥٣م ، ١٩٦١م .
- شرح زبور عجم
لاهور ، ١٩٥٣م .
- شرح ارفحان حجاز (كتابان احدهما شرح للمنظومات أردو والآخر للفارستى)
لاهور ، ١٩٥٥م .
- شرح مثنوى يس جه بايدكرد مع مسافر
لاهور ، ١٩٥٧م .
- شرح جاويد نامه
لاهور ، ١٩٦١م .

يوسف عزيز

- شعاع اقبال
فيصل آباد ، ١٩٧٧م .

د ـ بالتركية

Karahan, Dr. Abdulkadir

Turkiye de Dr. Muhammad Ikbal
Istanbul, 1962.

Ahmad, mian Beshir

Rumi ve Ikbal
Istanbul, 1952.

هـ ـ بالانجليزية

Abdur-Rahim, Khwaja

Iqbal, the poet of Tomorrow
Lahore, 1968.

Ahmad, Aziz

Studies in Islamic Culture in the Indian Environment
Oxford, 1965.

Ahmad, Dr. Muhammad Aziz

Iqbal and the Recent Exposition of Islamic Political Thought

Lahore, 1950, 1956, 1977.

Afzal, Muhammad

Iqbal and the Separatist Movement
Lahore, 1962.

Ali, Shaikh Akbar

Iqbal — His Poetry and Message
Lahore, 1932.

Ambedker, B. R.

Pakistan or Partition of India
Bombay, 1945.

Anwar Beg, A.

The Poet of the East
Lahore, 1939, 1961.

Arberry, A.J.

Discourses of Rumi
———, 1961.

Asin, Miguel

Islam and the Divine Comedy
London, 1926.

'Atiya Begum

Iqbal
Bombay, 1947. Lahore, 1969.

Aziz, K.K

Britain and Muslim India
The Making of Pakistan, London, 1972.

Babar, Khalida

Iqbal on Time
Lahore, 1968.

Bakhsh Shaheen, Rahim

Momentos of Iqbal
Lahore, 1976.

Bergson, Henry

Time and Free will
———, 1913.

Matter and Memory
———, 1919.

Mind — Energy
———, 1920.

The Creative Mind (Translated by Anderson)
———, 1946.
Creative Evolution

An Introduction to Metaphysics
———, ———.

Introduction to Memory
———, ———.

Berkeley, G.

The Principles of Human Knowledge
London, 1920, 1929.

Bilgrami, Dr. H.H.

Glimpses of Iqbal's Mind and Thought
Lahore 1954, 1966.

Bolitho, Hector

Jinnah, Creator of Pakistan
London, 1954.

Bradly

Appearance and Reality
London, 1951.

Brooke, Stopford A.

Theology in the English Poets
London, ———

Browne, E. G.

A Literary History Of Persia
London, 1924.

Browning

The Work of Browning
———, 1917.

Cantwell Smith, W.

Modern Islam in India
Lahore, 1947.

Carr, Wildon

Henry Bergson — The Philosophy of Change
———, ———.

Bergson's Philosophly of Change.
———, ———.

Chand, Dr. Tara

Influence of Islam on Indian Culture

———, ———.

Churye, Prof. G. S.

Culture and Society

London, 1947.

Dar, Mulla Abdul Majid

Introduction to the Thought of Iqbal

Karachi, 1962.

Dar, B. A.

A study in Iqbal's Philosophy

Lahore, 1944, 1971.

Iqbal and Post-Kantian Voluntarism

Lahore, 1956, 1965.

Iqbal's Philosophy of Society (An Exposition of Rumuzi-Bekhudi)

Lahore, 1959.

Letters and Writings of Iqbal

Lahore, 1967.

Das Gupta

A History of Indian Philosophy

———, 1955.

Das, M. N.

India Under Morely and Minto

———, 1964.

De Boer
History of Philosophy in Islam
———, ———

Einstein, Albert
The Theory of Relativity
London, 1920.

Eddie and lothan
New Constitution of India
London, 1935.

Ewnig, A. C.
Idealism — A critical Survey
———, 1934.
Faruqi, Dr. Burhan Ahmad
The Mujaddida's Conception of Tauhid
Lahore, 1940.

Fatimi, Prof. Sayyid Qudratullah
Iqbal's Message for the R.C.D.
Rawalpindi, ———.

Abdul Ghani and Kh. Nur Ilahi
Bibliography of Iqbal
Lahore, 1954 (?).

Ghulam Mohammad
Iqbal
———, ———.

Green, T. H.
Prolegomena to Ethics
———, 1980.

Griffithd, Sir Percival
The British Impact on India
London, 1952.

Gunn, Alexander
Bergson and his Philosophy
———, ———.

Abdul Hai
Iqbal and Education
Karachi, ———.

Hakim, Dr. Khalifa Abdul
The Metaphysics of Rumi
———, ———.
Hitmat-i-Rumi
———, 1955.

Tashbihat-i-Rumi
Lahore, 1959.

Hassan (Enwer), Dr. Ishrat
The Metaphysics of Iqbal
Lahore, 1944, 1955, 1963, 1973.

Hassan, Perveen Feroze
The Political Philosophy of Iqbal
Lahore, 1970.

Hegel
Philosophy of Hegel
———, 1895.

Herford, C. H.
Robert Browning
———, ———.

Hussain, Azim
Fazli Hussain — A Political Biography
London, 1946.

Hussaini, Syed P. Mian
Iqbal's Plagiarism
Karachi, 1951.

Ikram, S. M.
Muslim Civilization in India
New York, 1964.
Ab-i Kauthar
Lahore, ———.
Rud-i Kauthar
Lahore, ———.

Iqbal, Afzal
The Life and Thought of Rumi
Lahore, ———.

Iqbal, Javid
The Ideology of Pakistan and its Implementation
Lahore, 1959.
Stray Reflections
Lahore, 1961.

James, W.
Varieties of Religious Experience
———, 1929.

Jilani, Dr. Ghulam

Some Thoughts on Iqbal
Karachi, 1960.

Kennedy, J. M.

Gospel of Superman
———, ———

Khatoon, Dr. Jamila

The Place of God, Man and Universe in the Philo sophic System of Iqbal
Karachi, 1963.

Kupal, Ram

Muslim Indians — Political History
Bombay, 1959.

Sir Kupland

The Constitutional Problem in India
Oxford, 1941, 1945.

Lacey, Norman

Wordsworth's View of Nature
———, ———.

Lari, Kishwar Jamal

Iqbal on the Nature of Prophecy
Lahore, 1970.

Lavrin, Janko

Nietzsche and Modern Cosciousness
———, ———.

Lindsay, A. O.

The Philosophy of Bergson

———, ———.

Ludovici

Nietzsche

Malik, Hafeez

Moslem Nationalism in India and Pakistan

Washington, 1962.

Iqbal : Poet — Philosopher of Pakistan

New York, London, 1971.

Maruf, Muhammad

Iqbal's Philosophy of Knowledge

Lahore, 1968.

Massani

Britain in India

Oxford, 1962.

May, Dr. Lini S.

Iqbal — His Life and Times

Lahore, 1973.

Maurice, Frank

Jawahir Lal Nehru

New York, 1956.

Mac Taggart

Studies in Hegelian Cosmology

———, ———.

Some Dogmas of Religion, Cosmology

Moraes, F.

Jawaharlal Nehru — A Biography
New York, 1956.

Mujahid, Sharif Al

The Poet of the east
Lahore, 1961.

Nasee, Tahira

The Metaphysical Concept of Evolution in Miskawaih, Rumi and Iqbal
Lahore, ———.

Nasreen, Azra

Iqbal's Defence of Religion
Lahore, 1968.

Naz

Iqbal
Lahore, 1970.

Nazir, Muhammad Aslam

Bergson and Iqbal
Lahore, 1969.

Nehru, Jawaharlal

An Autobiography, 1941.
London, ———.
Discovery of India
———, ———.

Nehru, S. S.

Dante's Divine Comedy
Allahabad, 1931.

Niazi, Kawsar

Iqbal and the Third World
Lahore, 1977.

Niazi, Shaheer

Iqbal and the Outer Space
Karachi, 1968.

Nicholson, R. A.

The Mystics of Islam
London, 1914.
Studies in Islamic Mysticism
Cambridge, 1921.
The Idea of Personality in Sufism
Cambridge, 1923.
Rumi, Poet and Mystic
London, 1950.
A Literary History of the Arabs
Cambridge, 1962.

Noman, M.

Islamic India
———, 1942.

Panikkar, K. M.

A survey of Indian History
Bombay, 1947

Pattison, P.

The Idea of God
———, 1920.

Perry

Present Philosophical Tendencies
———, 1916.

Pirzada, Sharifuddin

Foundation of Pakistan
(Vol. I, 1906-1924 ; Vol II, 1925-1947).
Karachi, 1969.

Qadir, Sir Shaikh Abdul

Iqbal, The Great Poet of Islam
Lahore, 1975.

Qamous, Dr. F. M.

Discussion on Iqbal's Philosophy of Life
Lahore, 1948.

Qureshi, I. H.

The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent
Gravenhage, 1962.

Rafique, M.

Sri Aurobindo and Iqbal
Aligarh, 1974.

Rahim, Kh. Abdur.

Iqbal — The Poet of Tomorrow
Lahore, ———.

Raleigh, Walter

Wordsworth

London, 1939.

Bashdall, H.

The Theory of God and Evil

———, 1924.

The Philosophy of Religion

———, 1924.

Restrever, G.

Bergson and Future Philosophy

———, ———.

Rhys, Ernest

Browning and His Poetry

London, ———.

Royce, J.

The Conception of God

———, 1908.

Ruhe, A. and Paul, M.

Henry Bergson -- an account of his life and Philosophy

———, ———.

Russel, Bertrand

The Philosophy of Leibniz

———, ———

Sadiq, Mirza Mohammad

Dr. Sir Muhammad Iqbal

Lahore, 1956.

Saiyid, M. H.

Mohammad Ali Jinnah — A Political Study.
Lahore, ———.

Sayers, Dorothy L.

Introductory papers on Dante

———, ———.

Further Papers on Dante

———, ———.

Sayidain, K. G.

Iqbal's Educational Philosophy

Lahore, 1938, 1942, 1945, 1954 — 1960, 1965, 1971.

Schimmel, Dr. Annemarie

Gabriel's Wing
Leiden, 1963.

Sgerazu, Fajgra

A Comparative Study of Nietzsche's Super Man and
Iqbal's Perfect Man

Lahore, 1967.

Shamloo

Speeches and Statements of Iqbal

Lahore, 1945, 1948.

Sharff, M. M.

About Iqbal and His Thought
Lahore, 1964, 1976.

Sheikh, M. Saeed

Studies in Iqbal's Thought and Art
Lahore, 1972.

Siddiqi, Mazheruddin

The Image of The West in Iqbal
Lahore, 1956, 1965.

Concept of Muslim Culture in Iqbal
Istanbul, 1970.

Siddiqi, Misbah-ul-haq

Iqbal — A Critical Study
Lahore, 1977.

Singh, Iqbal

The Ardent Pilgrim (An introduction to the Life and Work of Muhammad Iqbal)
Calcutta, 1951.

Sinha, Dr. Sechinanda

Iqbal, The Poet and His Message
Allahabad, 1947.

Sitaramiyah, P.

History of the Congress
———, ———.

Smith, W. C.

Modern Islam in India
Lahore, 1943, 1947.

Smuis, J. C.

Holism and Evolution
———, 1926.

Soreley

Moral Values and the Idea of God
———, 1918.

Stace, W. T.

The Philosophy of Hegel
———, 1924.

Stephens, Ian

Pakistan
London, 1963.

Stewart, J. M.

Critical Exposition of Bergson's Philosophy
———, ———.

Symonds, R.

The Making of Pakistan
London, 1950.

Tariq, A. R.

Speeches and Statements of Iqbal
Lahore, 1972.

Templewood, Lord

Nine Troublesome Years

———, ———.

Tufail, Mian Mohammad

Iqbal's Philosophy and Education
Lahore, 1960, 1966.

Vahid, S. A.

Iqbal — His Art and Thought

Yyderabad, 1944. Lahore, 1948.

London, 1959. Karachi, 1969.

Introduction to Iqbal
Karachi, 1951, 1968.

Thoughts and Reflections of Iqbal

Lahore, 1963, 1973.

Studies in Iqbal

Lahore, 1967, 1976.

Glimpses of Iqbal

Karachi, 1973.

Waheed, Kh. Abdul

A Bibliography of Iqbal
Karachi, 1965.

Wasti, Syed Razi

Lord Minto and The Indian National Movement
1905-1910
Oxford, 1964.

Whitehead, A. N.
Nature and Life
———, 1934.

Wolf, A.
The Philosophy of Nietzsche
———, ———.

Wordsworth
The Poetical Works of Wordsworth
London, 1950.

Zaehnen R.C.
Hindu and Muslim Mysticism
London, 1961.
Mysticism. Sacred and Profane
Oxford, 1961.

Zaman, Chaudhry Khaliq-uz
Pathway to pakistan
Lahore, 1961.

Zia, Aisha
The Concept of Individuality in Iqbal and Kierkega-ard
Lahore, 1971.

و - بالايطالية

Bausani A.
Stria delle letterature del Pakistan
Milano, 1958.

ز ـ بالفرنسية

Maitre, Luce-Claude

Introduction a la Pensée d'Iqbal
Paris, 1955.
Mohammad Iqbal
Paris, 1964.

Massignon, L.

Essai sur les Orgines du Lexique technique de la mystique musulmane
Paris, 1954.

Seghers, Pierre

Introduction a al Penséé d'Iqbal
Paris, 1955.

ح ـ بالالمانية

Glasenapp, H. von

Die Indische Welt
———, 1948.

Hartmann, Nicolai

Die Philosophie des Deutschen Idealismus, II, Hegel
———, 1929.

Haym, R.

Hegel und seine Zeit
———, 1857.

Hayit, Dr. Baymirza

Muhammad Iqbal und die Welt des Islams

Koln, 1959.

Horovitz, J.

Muhammads Himmelfahrt

Der Islam, Sept. 1919.

Löwith, Karl

Von Hegel zu Nietzsche

——, 1941.

Malik, M. Usman and Schimmel, Annemarie

Pakistan

Tübingen und Basel, 1976.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm

Friedrich Nietzsche Werke in drei Bänden, herausgegeben von Karl Schlechta. (Also sprach Zarathustra ; Jenseits von Gut und Böse ; Zur Genealogie der Moral ; Der Wille zur Macht)

München, 2. Auflagle, 1960.

Schwarz, Justus

Hegels Philosophische Entwicklung

——, 1938.

Steinbüchel, Theodor

Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie

(2 Bände, 1933).

Veltheim Ostrau, H. H. von

Tagebücher aus Asien

Hamburg, 1956.

الفهرس

محمد اقبال ٥

● حياة اقبال الخاصة ٧

مولده ٩

أصوله واسلافه ١٤

أبوه ٢٠

أمه ٢٦

● المعالم الرئيسية فى حياة اقبال الخاصة . . . ٣٣

بواكير حياته ٣٣

الدراسة الجامعية ٣٦

بدء الحالة العملية ٤١

فى الطريق الى أوربا ٤٦

على صفحة قناة السويس ٤٨

فى أوربا ٥٠

عودته الى الوطن ٥٥

في سبيل الاصلاح الشامل ٦١
اعادة بناء الفكر الديني في الاسلام ٦٢
لقاء مع برجسون في باريس ٦٥
محاضرة اسلامية في ايطاليا ٦٦
زيارة اسبانيا ٧٠
زيارة افغانستان ٧٣
المكان والزمان في الفكر الاسلامي ٧٤
مرضه واعتزاله المحاماه ٧٥
مرض زوجه ٧٦
رثاء صديقه راس مسعود ٧٧
الى مثواه الاخير ٨٤
ضريح اقبال ٨٥
اقبال الشاعر ٨٦
اقبال المفكر ٨٨
اقبال المعلم ٨٩
ازواجه وأولاده منهن ٩١

اقبال والأوضاع السياسية في شبه القارة . . ٩٣

حياة اقبال العامة ٩٥

● **آثار اقبال** ٢١٩
اولا : الكتب التعليمية ٢٢٦
ثانيا : الآثار الخالدة ٢٢٩
ثالثا : كتابات متفرقة ٢٧٦
رســائل اقبال ٢٨١

● **فكر اقبال وفلســفته** ٣١٩

● **رســالة العبوديــة** ٤٠١
فى بيان الفنون الجميلة للغلمان (الموسيقى) . . ٤٠٧
التصــــوير ٤١١
مذهب الغلمان ٤١٦
فى فن بناء الأحــرار ٤٢١

● **ثبت للمراجع والمصــادر المختارة فى حياة اقبال**
وآثاره وفكــره ٤٢٥

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٥٢٣٩ / ١٩٨٠

ISBN ٩٧٧ ٢٠١ ٩٦١ ٨

١٥٠ قرشا

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب